Mitropolitul HIEROTHEOS VLACHOS

CUGETUL BISERICII ORTODOXE

Mitropolitul
HIEROTHEOS VLACHOS

CUGETUL BISERICII ORTODOXE

În românește de Constantin Făgețan

Tipărită cu binecuvântarea
Prea Sfințitului Părinte Galaction,
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

editura Σοφία

București, 2000

O ecleziologie ortodoxă pe înțelesul tuturor

Î.P.S. Hierotheos Vlachos, Mitropolit de Naʃpaktos, ne este cunoscut prin lucrarea Psihoterapia Ortodoxă, știința Sfinților Părinți (Ed. Învierea, Timișoara, 1998). Cartea de față, *Cugetul Bisericii Ortodoxe,* are menirea de a răspunde la întrebările: „Ce este Biserica, care Biserică este cea adevărată, care este concepția eclezială?", cum însuși mărturisește în prefața la ediția engleză.

Grecescul frónima, tradus în titlu „cuget", posedă o semantică bogată. Înțelegem demersul autorului care ne îndeamnă la „experierea cugetului Bisericii, căci aceasta este cea mai mare nevoie pastorală în zilele noastre... Căci Biserica nu este un obiect de studiu, ci o realitate trăită, maica care ne hrănește și ne umple de viață". Într-o exprimare simplă și sobră, pe înțelesul tuturor, conținutul cărții își propune, prin urmare, să învețe cititorul cum trebuie să gândească *(fronein,* gr) și să trăiască ca un adevărat mădular (viu) al Bisericii. Mai puțin în plan stric teologic și mai mult în plan pastoral, lucrarea se înscrie pe linia dezvoltărilor ecleziologice ale cunoscuților teologi: G. Florovsky (1893-1979), N. Afanasiev (1893-1966), A. Schmemann (1921-1983) și în mod special ale actualului Mitropolit al Pergamenului, Ioannis Zizzioulas (n. 1930). Trebuie însă să precizăm că eruditele „puneri în lumină" ecleziologice ale teologilor amintiți au vizat dialogul ecumenic într-un limbaj teologic de altitudine, ancorat pe dimensiunea credinței biblico-patristice. Pe aceeași temelie patristică își argumentează afirmațiile și Î.P.S. Hierotheos, însă cu un vădit scop pastoral, apologetic și didactic, motiv pentru care paralelismele interconfesionale „ad-hoc" capătă un accent ireconciliabil cu tot ce se îndepărtează de Ortodoxie.

Adevărul, care străbate ca un fir roșu paginile cărții, este că Biserica Ortodoxă este cea care asigură curățirea, luminarea și sfințirea omului, fiind singura păstrătoare a atributelor „Bisericii Dumnezeului Celui viu" (I Tim. 3, 15).

Pornind de la obârșia și definiția Bisericii, autorul precizează că: „Țelul Bisericii este călăuzirea omului către îndumnezeire. Dacă desprindem Biserica de țelul său, facem din ea mai curând o ideologie, o organizație religioasă omenească".

„Inima" Bisericii este mistagogia. Plecând de la concepția Sfântului Nicolae Cabasila, autorul ne îndeamnă: „Să viețuim întru viață, trăgându-ne sfințenia prin Taine de la acel cap și acea inimă, până ce vom fi legați laolaltă cu Hristos, până ce vom fi mădularele Lui". Autorul îl citează pe Sfântul Grigorie Palama, arătând că, conform învățăturii acestuia, omul unit cu Hristos prin Botez a fost renăscut în Duhul Sfânt la o viață de comuniune cu Dumnezeu, primind în sine, în suflet și în trup, lucrarea necreată a lui Dumnezeu care se unește cu lucrarea Sa omenească. Spune în acest sens: „Potrivit teologiei Sfântului Grigorie, Dumnezeu prin zidirea omului se face Creatorul său, prin botez se face Tatăl său, iar prin dumnezeiasca Euharistie se face Maica sa care-l hrănește și îi dă viață".

Axele principale ale vieții duhovnicești care alcătuiesc ethosul bisericesc al celor ce sunt mădularele Bisericii, „factorii care alcătuiesc unitatea Bisericii sunt trei: unul este Sfântul Prestol (Sfânta Masă), al doilea episcopul și al treilea sfinții. Între cei trei factori există o minunată unitate, Sfântul Prestol este afierosit de episcop, căci într-adevăr episcopul așază sub prestol moaștele sfinților mucenici".

Mărturia dintotdeauna a Bisericii este că Dumnezeu nu numai a adus lumea la existență, ci îi și dăruiește fără încetare din viața Sa, adică harul Său, prin sinergie (împreună-lucrare). Existența unui adevăr ortodox este legată de viața răstignită. Trebuie să avem teologia Bisericii, dar și viața Bisericii. Aici se potrivește cuvântul patristic: „Dă sânge și ia Duh".

Viața Bisericii e ascetică. Viața liturgică fără viață de nevoință nu ajută la nimic, motiv pentru care „omul nu trebuie să ia parte doar la sfintele slujbe și să intre în Sfânta Biserică, ci

trebuie să devină templu și Biserică cu adevărat. Trebuie să-și facă sufletul și trupul cu adevărat Biserică a lui Dumnezeu. Aceasta înseamnă prefacerea omului în Biserică".

Cugetul ortodox al Bisericii este hristologic; omul, sub înrâurirea Duhului Sfânt, Se unește cu Hristos, aparține trupului Său adevărat care e Biserica, experiază toate treptele iconomiei dumnezeiești. Astfel, viața în Hristos nu e ideologic abstractă, ci părtășie cu Hristos. La aceasta se ajunge prin pocăință adâncă și deplină și prin rugăciunea minții în inimă.

Secularismul astăzi este tocmai deformarea omului de către cugetul său trupesc și de către patimi. Este ruperea de cugetul Bisericii. „Existența adevăratei Biserici este dovedită de reușita ei în tămăduirea omului. Dacă pune corect diagnosticul bolii și dacă cunoaște mersul și tehnica tratării ei, atunci ea este Biserica adevărată, nu cea secularizată." Prin urmare, „Biserica trebuie să transforme lumea în Biserică".

Punând în lumină învățătura *Sinodiconului Ortodoxiei*, Î.P.S. Hierotheos arată că în Biserică, viața duhovnicească este „experiențială". „Dacă nu avem experiență proprie în privința acestor lucrări, trebuie totuși să urmăm învățătura celor ce văd pe Dumnezeu, Sfinții cei îndumnezeiți și încercați", cum spune Sfântul Grigorie Palama.

Departe de tezismul uneori abstract și ideologic al manualelor dogmatice mai vechi sau mai noi, lucrarea atrage prin concretețea și simplitatea formulărilor care derivă din fundamentarea lor în experiența eclezială autentică.

Să ajungă Biserica în inima fiecărui creștin ortodox, să-l aducă pe acesta în „inima" Bisericii spre a-l asigura de „șederea la masă cu Hristos în Împărăția lui Dumnezeu" !

Cu această dorință binecuvântăm și noi, cu bucurie, apariția acestei cărți.

Cu arhierești binecuvântări,
GALACTION
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

La praznicul Sfântului Grigorie Teologul,
25 ianuarie 2000

Lăudați fie toți cei ce sprijină întărirea trăirii și învățăturii ortodoxe. Mă rog ca noi toți să fim vrednici să ajungem ucenici ai Sfinților Apostoli și Părinți, precum și mărturisitori ai adevăratei credințe și trăiri ortodoxe.

Î.P.S. Hierotheos Vlachos

Nafpaktos, 29 Iunie, 1998,
Praznicul Sfinților Petru și Pavel,
verhovnicii Apostolilor.

Prefață la ediția engleză

Din punct de vedere creștin, veacul al XX-lea este epoca ecleziologiei și euharistologiei, căci s-a vorbit mult despre ceea ce este Biserica și despre valoarea dumnezeiești Euharistii. Oamenii, dezamăgiți de individualism, caută adevăratele legături sociale, pe care simt că le vor afla în Biserică.

Într-adevăr, omul află adevărata părtășie cu Dumnezeu, cu oamenii și cu întreaga zidire înăuntrul Bisericii și prin dumnezeiasca Euharistie, care este esența vieții bisericești.

În același timp, s-au ivit numeroase probleme privitoare la Biserică și concepțiile ecleziale. Feluritele tradiții legate de Biserică au dat naștere multor speculații. Multe grupuri de creștini s-au prezentat singure ca grupări bisericești și multe păreri teologice au încercat să definească adevărata concepție eclezială. Unele grupări creștine se socotesc a fi singurele adevărate, pe când altele susțin că toți creștinii sunt ramurile aceluiași arbore sau că creștinătatea se înfățișează și respiră cu doi plămâni. Astfel, pe de-o parte precumpănește un absolutism fără discernământ, iar pe de alta relativizarea credinței. Desigur că aceasta dă naștere unei mari confuzii ecleziologice, fie unui anume fundamentalism eclezial, fie unui sincretism eclezial.

Vizitele mele atât în Răsărit cât și în Apus m-au făcut să-mi dau seama că întrebări precum: „Ce este Biserica, care Biserică este cea adevărată, care este în mod exact concepția eclezială ?" sunt cu adevărat deosebit de interesante și moderne. Mulți oameni, dezamăgiți de feluritele denominațiuni creștine, încep să caute în afara Bisericii Ortodoxe a Descoperirii Dumnezeiești, a Sfinților Părinți, a Soboarelor Ecumenice, a mucenicilor și sfinților.

Totuși, din pricina confuziei ecleziologice ce există chiar în comunitățile bisericești ortodoxe locale, acești oameni nu află ceea ce caută. Și-aceasta se întâmplă pentru că și secularizarea dă bătaie de cap multor comunități ortodoxe, căci fie precumpănește un minimalism, fie un maximalism dogmatic sau, chiar mai mult, precumpănește un monofizism ori un nestorianism ecleziologic.

Cartea de față, ce se publică acum în englezește, cuprinde nouă cuvântări adresate catehizatorilor (clerici și mireni) din Sfânta Arhidioceză a Atenei, Grecia, căutând să determine feluritele probleme ecleziologice, bineînțeles, fără a epuiza subiectul. Totuși ele pun temelia unei ecleziologii pornind de la Sfinții Părinți, încercând să ne ajute a ocoli ispitele așa-numitei „teologii baptismale" și ale „sincretismului dogmatic", ca și primejdia legalismului și secularizării.

Simt că este de datoria mea să mulțumesc doamnei Esther Williams, care a tradus cartea, mânată atât de râvna sa către adevărata trăire ortodoxă, pe care a aflat-o cu mulți ani în urmă când a intrat în Biserica Ortodoxă, trăind în ea în simplitate, în smerenie și credincioșie, cât și de sprijinul indispensabil al domnișoarei Rosslyn Nicholas. Mulțumesc de asemenea domnului Effie Mavromihali care a comparat și verificat traducerea engleză cu textul grecesc, cu entuziasm și competență, făcând câteva observații pertinente.

Se cuvine a mulțumi și Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului pentru sârguința și dragostea de a publica astfel de cărți.

Mulțumirile mele se îndreaptă și către toți creștinii ortodocși vorbitori ai limbii engleze, care încurajează traducerea unor astfel de scrieri și contribuie la răspândirea lor din dragoste pentru Ortodoxie. Între ei, un loc însemnat îl ocupă Părintele Nicholas Palis, preot la biserica Adormirii Maicii Domnului din Aliquippa, Pensylvania.

Dau slavă lui Dumnezeu Cel în Treime pentru această nouă traducere, cu recunoștință față de Sfinții și purtătorii de Dumnezeu Părinți ce au făcut să ajungă până la noi adevărul dumnezeiești Descoperiri prin nevoințele și mucenicile lor.

Introducere

Toți creștinii, clerici și mireni, și-au dat seama adeseori că, de există cumva o problemă arzătoare și o mare necesitate a zilelor noastre, aceasta este nevoia de-a dobândi cugetul[1] Bisericii. Cugetul nostru trebuie să fie pătruns de cugetul Bisericii. Gândirea noastră, viața, felul de trai, dorirea și voirea noastră trebuie preschimbate de buna preschimbare săvârșită de viața Bisericii.

Apostolul Pavel îndeamnă: „Aceasta să se gândească întru voi, care și întru Hristos Iisus" (*Filip. 2, 5*)[2]. Dar întrucât Biserica nu este un așezământ omenesc, ci sfântul și blagoslovitul Trup al lui Hristos, ni s-a poruncit și nouă să cugetăm cu cugetul sobornicesc al Bisericii și să fim însuflețiți de viața Bisericii, nefăcând nimic care să se abată de la viața și învățătura ei.

Aceasta are legătură de două lucruri. Întâi, faptul că mulți dintre creștinii de astăzi nu au cugetul Bisericii, adică cugetul lor este la „cele pământești" (*Filip. 3, 19*). Cugetul lor s-a înstrăinat de cugetul Bisericii, rămânând doar lumesc, iar viața lor nu se mai află în armonie cu spiritul Bisericii. În al doilea rând, dobândirea cugetului Bisericii e legată de „făurirea" omului, care are legătură cu îndumnezeirea lui. Până ce mintea (*noûs*) omului rămâne necurățită și întunecată, el e prunc și sugar. Pe măsură ce sporește în

---

[1] Cuvântul „cuget" (gr. *frónima*, engl. *mind)* denotă felul de a gândi și, prin urmare, felul de a te comporta ca mădular al Bisericii Ortodoxe.

[2] Citatele scripturale au fost date după *Biblia adică Dumnezeeasca Scriptură a Legii Vechi și a Celei Noua*, Ediția Sfântului Sinod, 1914. Acolo unde a fost cazul, textul a fost diortosit de către traducător, spre a corespunde mai exact cu originalul grecesc. (N.tr)

luminarea minții, el însuși se face bărbat, ceea ce înseamnă că este „hristificat" și „îmbisericit".

În această perspectivă putem cerceta cuvintele Apostolului Pavel: „Când eram prunc, ca un prunc grăiam, ca un prunc cugetam, ca un prunc judecam; iar dacă m-am făcut bărbat, am lepădat cele pruncești" (*I Cor. 13, 11*). Dacă locul acesta e pus în legătură cu ce spune Apostolul înainte și după el – unde vorbea despre ceea ce e „desăvârșit" față de ceea ce este „în parte" și despre vederea lui Dumnezeu „față către față" și vederea „ca prin oglindă în ghicitură" –, putem înțelege că cugetul Bisericii e legat de împlinirea duhovnicească a omului, adică de împărtășirea din curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu.

Multe se spun astăzi despre dobândirea cugetului Bisericii. Însă uneori nu știm tocmai ce este cugetul Bisericii, identificându-l cu supunerea oarbă față de anumite rânduieli de obște, de nu cumva îl legăm de lucruri din afară. De obicei credem că avem de-a face cu cugetul Bisericii atunci când suntem acceptați de către ceilalți. Dar când aceștia îndrăznesc să arunce vreo umbră de îndoială asupra faptelor noastre, îi socotim pe ei ca fiind lipsiți de cuget bisericesc. Astfel că împărțim oamenii ca aparținând sau nu Bisericii după lucruri exterioare și după însușiri alcătuite după chipul patimilor noastre.

Voi încerca să studiez subiectul propus în acord cu Tradiția Bisericii. Capitolele care urmează sunt omilii rostite pentru catehizatorii din Sfânta Arhiepiscopie a Atenei, la Seminarul pentru perfecționarea catehizatorilor din 1989-1990, în calitate de îndrumător al tinerimii în Arhiepiscopia Atenei, cu blagoslovenia Preasfinției Sale, pururea-pomenitul Serafim, Arhiepiscop al Atenei și al întregii Grecii. Am fost nevoit să fac o analiză a ceea ce înseamnă Biserica, spre a putea să vedem adevăratele dimensiuni ale cugetului Bisericii. Unele repetări au fost necesare, căci taina Bisericii este una și nu poate fi fragmentată în părți cu totul ermetice.

Fie ca răspândirea acestei noi cărți să ne îndemne întru experierea cugetului Bisericii, căci aceasta este cea mai mare nevoie pastorală din zilele noastre. Însă experierea nu

poate fi rezultatul sârguinței minții, ci roada renașterii noastre duhovnicești dintr-un duhovnic îndumnezeit, căci Biserica nu este un obiect de studiu, ci o realitate trăită, maica care ne hrănește și ne umple de viață.

Arhim. Hierotheos S. Vlachos

Vinerea Acatistului Născătoarei de Dumnezeu,
30 martie, 1990,
ziua pomenirii Sfântului Ioan Sinaitul

CUGETUL BISERICII ORTODOXE

Obârșia și descoperirea Bisericii

De-a lungul veacurilor au apărut multe învățături eretice care au schimonosit adevărul dumnezeiești descoperiri și pe care Sfinții Părinți le-au înfruntat cu „arma Duhului", adică cu puterea Duhului Sfânt, pentru că Sfinții Părinți erau purtătorii curatei Predanii a Bisericii.

Între eresuri se numără arianismul, erezia pnevmatomahilor, care se luptau împotriva duhului, nestorienii, monofiziții, monoteliții, iconoclaștii ș.a. Toate ereziile se referă îndeosebi la persoana lui Hristos, însă și la cea a Sfântului Duh, clătinând de bună seamă temeliile mântuirii omului. Căci dacă Hristos nu este deoființă cu Tatăl, ci este întâia făptură a lui Dumnezeu, mântuirea omului e pusă la îndoială, curmându-se putința îndumnezeirii.

Mai târziu, în decursul veacului al patrusprezecelea, a apărut încă o erezie, înfățișată de Varlaam și întemeiată pe raționalism. Dacă ar fi precumpănit învățătura eretică a lui Varlaam, mesteșugul căii ortodoxe spre îndumnezeire, care este isihasmul, ar fi sfârșit în fapt în agnosticism.

Se pune întrebarea dacă există și astăzi erezii. Răspunsul nu e greu de aflat, căci fiecare dintre noi a fost martor al faptului că există cu adevărat eretici și acum, urmașii marilor eretici, și că se înfățișează învățături eretice, poate nu în chip voit, de către unii care cred, printre altele, că sunt cu adevărat mădulare ale Bisericii lui Hristos. Și desigur că fiecare dintre noi, în neștiința și lipsa noastră de învățătură, putem avea unele păreri greșite despre Dumnezeu și calea mântuirii, însă trebuie să ne străduim ca niciodată să nu ajungem ereziarhi ori urmași ai marilor eretici ce au apărut în istoria Bisericii.

De altfel, toți ereticii au fost o vreme membri ai Bisericii, chiar clerici, fiind activi în ea. Lor li se potrivește proorocia Sfântului Apostol Pavel: „Și dintre voi înșivă se vor scula bărbați, grăind îndărătnicii, ca să tragă pre ucenici după dânșii" (*Fapte 20, 30*).

Toate eresurile schimonosesc deopotrivă și ecleziologia. Întrucât Biserica este Trupul lui Hristos, orice deformare a învățăturii despre Hristos, despre Sfântul Duh și despre calea mântuirii omului are și urmări ecleziologice.

Se poate spune că, dacă astăzi se găsește vreo erezie mai însemnată, ea este așa-numita erezie ecleziologică, iar păstorii Bisericii trebuie s-o înfrunte. Există o mare confuzie astăzi despre ce este Biserica și cine sunt adevăratele sale mădulare. Noi confundăm sau identificăm Biserica cu alte predanii omenești, socotim că Biserica e ruptă în bucăți și sfărâmată și, pe deasupra, suntem neștiutori în privința căii de mântuire propuse de Biserică. Așa se face că ea însăși a ajuns la confuzie în privința acestui însemnat subiect.

În capitolele următoare vom încerca să cercetăm tematica Bisericii din felurite unghiuri și vom încerca să vedem ce spun Sfinții Părinți despre Biserică. Socot că aceasta ne va ajuta să dobândim adevăratul cuget al Bisericii Ortodoxe, lucru de căpetenie pentru mântuirea noastră.

1. Etimologia cuvântului „ekklesia" (Biserică)

Însă înainte de a purcede la dezvoltarea subiectului obârșiei și descoperirii Bisericii, aș dori să aruncăm o privire la etimologia cuvântului „ekklesia", ceea ce ne va ajuta să înțelegem mai bine ce se va spune în continuare.

Cuvîntul „ekklesia" se trage dintr-un verb însemnând „a striga, a chema, a chema laolaltă, a se aduna". Astfel „biserică" înseamnă o adunare de oameni, o comunitate. Cu acest înțeles, cuvântul se găsește și în Grecia antică, cu trimitere, de pildă, la „ekklesia" unei municipalități, adunarea cetățenilor spre a discuta feluritele lor trebuințe.

La fel și în *Sfânta Scriptură*, atât a *Vechiului* cât și a *Noului Legământ*, se face în mod repetat trimitere la „ekklesia" ca la o adunare. În *Vechiul Legământ* se folosesc

adesea propoziții precum „*ekklesia* sfinților", „*ekklesia* laicilor" etc. Dar și în *Noul Legământ* cuvântul este folosit din belșug, cu un înțeles mai adânc, căci prin întruparea lui Hristos Biserica nu mai este o adunare de oameni, ci Trupul lui Hristos. Aș vrea să dau câteva exemple.

Hristos i-a spus Sfântului Apostol Petru, care mărturisise dumnezeirea Lui: „Tu ești Petru, și pre această piatră voi zidi Biserica Mea, și porțile iadului nu o vor birui pre dânsa" (*Mat. 16, 18*). Piatra (*pétra*) pe care se sprijină Biserica este mărturisirea că Hristos este Fiul lui Dumnezeu. Apostolul Pavel vorbește mereu despre Biserică în chip de Trup al lui Hristos. Acest pasaj din *Epistola către efeseni* este grăitor: „Și toate le-au supus supt picioarele Lui și, mai presus de toate, pre El au dat cap Bisericii, care este Trupul Lui, plinirea Celui ce plinește toate întru toți" (*Efes. 1, 22-23*). Iar mădularele, creștinii ce alcătuiesc totalitatea membrilor unei anume obști liturgice, sunt deopotrivă desemnați ca Biserică. Biserica stăpânește întregul adevăr, căci ei i s-a dat întreaga descoperire a lui Dumnezeu. Apostolul Pavel zice: „Biserica Dumnezeului Celui viu, stâlp și întărire a adevărului" (*1 Tim. 3, 15*).

Cuvântul „Biserică" se folosește cu aceste înțelesuri și în învățătura Sfinților Părinți, ca și în slujbele bisericești. Potrivit Sfântului Chiril al Ierusalimului, se numește Biserică „pentru că-i cheamă să vină și-i adună laolaltă pe toți oamenii". Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune în chip grăitor: „în mulțimea credincioșilor, Biserica". Într-o altă secțiune voi dezvolta mai pe larg ce înseamnă mulțimea credincioșilor. În orice caz, trebuie să vă aduc aminte aici învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur care spune că Biserica nu este o zidire cu un acoperiș deasupra, ci trăire și viață.

În multe texte liturgice Biserica e înfățișată ca adunare, mai ales ca loc euharistic, căci Euharistia este cea mai profundă înfățișare a Bisericii. Aș dori să cercetăm un pasaj grăitor din Liturghia vremurilor apostolice, așa cum s-a păstrat în *Învățătura celor doisprezece apostoli.* La sfârșitul Liturghiei, când slujitorul obștii euharistice lua pâinea în mâini, se ruga astfel: „Mulțumim Ție, Părintele nostru, pentru viața și cunoștința pre care ne-o ai dat prin Iisus, Fiul

Tău". Iar apoi rostea o rugăciune uimitoare: „După cum această pâine frântă era împrăștiată prin grânare și, fiind adunată, s-a făcut una, tot așa să se adune și Biserica Ta de la marginile lumii în Împărăția Ta". Imaginea punerii laolaltă a mulțimii boabelor de grâu și a facerii pâinii trimite la adunarea tuturor credincioșilor în Împărăția lui Dumnezeu.

Între rostirile ce se găsesc în textele liturgice și care arată întocmai ce anume este Biserica, se găsește și afirmația că Biserica este „popor sfânt" sau „părtășia sfinților". Poporul lui Dumnezeu nu este numai clerul sau numai mirenii, ci unitatea clericilor, călugărilor și mirenilor, iar această unitate este în Hristos. „În Hristos" înseamnă că mădularele Bisericii sunt toți cei uniți cu Hristos, toți cei ce sunt cu adevărat mădulare ale Trupului lui Hristos prin trăirea în Sfintele Taine și nevoință, toți cei botezați și adeveriți în credință, după învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog.

Unitatea se vădește în chip limpede pe Sfântul Disc. În mijloc se află Mielul lui Dumnezeu, Hristos Însuși, la dreapta Lui părticica Născătoarei de Dumnezeu, la stânga Lui părticelele sfinților, iar în față episcopul Bisericii locale cu cei vii și cu cei adormiți pe care-i pomenește preotul la proscomidie. Sfântul Simeon al Tesalonicului, vorbind despre Sfântul Disc, spune: „Dumnezeu între dumnezeii cei îndumnezeiți de către El, Carele este Dumnezeu după fire". Hristos e Dumnezeu după fire, iar sfinții sunt îndumnezeiți prin har de către El, Carele este Dumnezeu după fire. Adunarea credincioșilor este înfățișată o dată mai mult în timpul Sfintei Taine a Euharistiei.

Am să mă opresc aici, căci subiectul privitor la cei ce sunt cu adevărat mădularele Bisericii îl vom relua în celelalte secțiuni și capitole.

2. Obârșia și descoperirea Bisericii

Cei mai mulți dintre noi știm că Biserica a fost întemeiată în ziua Cincizecimii, adică atunci când Duhul Sfânt s-a pogorât în inimile Apostolilor. De bună seamă, putem spune că Cincizecimea este ziua nașterii Bisericii, dat fiind că atunci Biserica a devenit Trupul lui Hristos, a dobândit

realitate. Totuși, începutul și ființarea Bisericii trebuie căutate în vremea dinaintea Cincizecimii.

Profesorul I. Karmiris afirmă că există trei faze în ce privește apariția Bisericii. Prima este zidirea îngerilor și a oamenilor, a doua este viața lui Adam în rai, dar și vremea *Vechiului Legământ*, iar a treia fază a Bisericii este întruparea lui Hristos. Însă deplina descoperire a Bisericii va avea loc la a Doua Venire a lui Hristos[1].

Să cercetăm cu mai multă atenție aceste răstimpuri ale Bisericii, spre a putea apoi să pătrundem oarecum taina Bisericii și să dobândim o conștientizare mai profundă a existenței și țintei noastre.

a) Începutul Bisericii

După învățătura Sfinților Părinți, zidirea îngerilor înseamnă apariția primei Biserici. Din scrierile Părinților Bisericii vedem că și îngerii sunt mădulare ale Bisericii. De altfel, Dumnezeu-Tatăl este făcătorul „văzutelor tuturor și nevăzutelor". Între cele nevăzute se numără și îngerii, care aduc cântări de laudă lui Dumnezeu. În *Cartea lui Iov* se păstrează această mărturie: „Când s-au făcut stelele, lăudatu-M-au cu glas mare toți îngerii Mei" (*Iov 38, 7*). Așadar, înainte de zidirea lumii sensibile existau îngeri care cântau laude lui Dumnezeu pentru zidire. Și, neîndoielnic, înseamnă că îngerii au fost cei dintâi zidiți de Dumnezeu.

Faptul că îngerii sunt mădulare ale Bisericii, pentru că aduc cântare de laudă lui Dumnezeu, apare în multe tropare. Aș dori să amintesc unul dintre ele: „Prin Crucea Ta, Hristoase, o turmă s-a ivit, de îngeri și oameni, și o Biserică: cerul și pământul se bucură; Doamne, slavă Ție". Îngerii și

---

[1] I. Karmiris, *Orthódoxos Ekklesiología (Ecleziologie ortodoxă)*, Atena, 1973.
Ibid., *Thrisk. kai Ith. Enkyklopaideia (Enciclopedia religiei și eticii)*, Ed. Martinos, vol. 5, p. 465.
Grig. Larentzakis, „Păreri despre preexistența Bisericii în teologia ortodoxă și romano-catolică", în rev. *Grigórios Palamas*, nr. 623, pp. 240-255, și nr. 624, pp. 295-312, 1971.
Protopop Gh. Metallinos, *I Ekklesía (Biserica)*, Ed. Orthodoxos Typos, Atena, 1980.

oamenii aparțin aceleiași Turme, aceleiași Biserici după întruparea lui Hristos. Înseamnă deci că unitatea a existat în viața de dinainte de cădere. După învățătura Sfinților Părinți este limpede că „cele de pe urmă" sunt asemenea celor dintâi și celor de la mijloc, căci nu putem vorbi de eshatologie despărțind-o de viețuirea omului de dinainte de cădere și de îndumnezeirea sfinților chiar înainte de a Doua Venire a lui Hristos. În afară de aceasta, după învățătura Sfântului Grigorie Palama și a altor sfinți, vederea Luminii celei necreate este temeiul bunătăților viitoare, însăși Împărăția lui Dumnezeu.

Și *Sfânta Scriptură* învață în mod repetat că îngerii alcătuiesc întâia Biserică. Apostolul Pavel, scriind evreilor, spune: „Ci v-ați apropiat de muntele Sionului și de cetatea Dumnezeului Celui viu, Ierusalimul cel ceresc, și de zeci de mii de îngeri, în adunare sărbătorească" (*Evr. 12, 22*).

Astfel, întâia Biserică, ce avea drept mădulare îngerii, era duhovnicească. Sfântul Clement Romanul spune că Biserica „de sus, cea dintâi, zidită duhovnicește înainte de soare și lună, ea însăși duhovnicească, s-a arătat în chip văzut în carnea lui Hristos". Iar Sfântul Ioan Gură de Aur, îndemnând la liniște în timpul slujbelor în biserică, spunea în graiul său atât de expresiv: „Căci biserica nu este prăvălie de bărbier, nici de parfumuri, nici altă dugheană de prin târguri, ci sălaș de îngeri, sălaș de arhangheli, împărăție a lui Dumnezeu, cerul însuși". Sfântul Ioan spune în continuare că creștinii trebuie să țină minte că în biserică, mai ales în timpul dumnezeieștii slujbe, se află „un cor de îngeri".

Îngerii sunt mădulare ale Bisericii pentru că și ei sunt ziditi de Dumnezeu. Orice lucru zidit este o făptură, căci are un început. Îngerii nu numai că au fost ziditi de Dumnezeu, dar au și fost desăvârșiți de puterea și lucrarea Duhului Sfânt. De-aceea Sfântul Ioan Damaschinul scrie: „Toți îngerii au fost ziditi de Cuvântul și au fost desăvârșiți de Sfântul Duh prin sfințire, având părtășie la luminare și har în măsura vredniciei și rangului lor"[1].

---

[1] Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Cartea a doua, Cap. III, „Despre îngeri". *Cf.* trad. rom., Ed. Scripta, București, 1993, p. 47. (N. tr.)

Părerea că îngerii sunt mădulare ale Bisericii este foarte înduioșătoare. Ea este mărturisită de sfinți, căci mulți dintre aceștia, precum Sfântul Spiridon, au văzut îngeri slujind împreună cu ei în timpul Dumnezeieștii Liturghii, ceea ce dă o altă dimensiune vieții duhovnicești.

Întâia Biserică s-a plinit cu zidirea omului, Adam și Eva, și așezarea lor în rai. Așa se face că oamenii cântau laude slavei lui Dumnezeu laolaltă cu îngerii.

b) Biserica Vechiului Legământ

Adam și Eva duceau în rai viață îngerească. Ei se aflau în starea de luminare a minții (*noûs*), care e cea dintâi treaptă a vederii lui Dumnezeu, și se împărtășeau de Dumnezeu.

După învățătura Sfinților Părinți, raiul era sensibil și inteligibil. Acest lucru este spus de către Sfântul Grigorie Teologul și repetat de Sfântul Ioan Damaschinul. Raiul sensibil era un loc anume, iar raiul inteligibil era părtășia și unirea omului cu Dumnezeu. Și, desigur, cele două raiuri erau întrepătrunse, în înțelesul că raiul Edenului primea energia cea necreată a lui Dumnezeu.

Sfântul Grigorie Sinaitul ne dă o tâlcuire a raiului, care fusese al doilea răstimp al Bisericii. El scrie că raiul era îndoit, „sensibil și inteligibil, adică cel din Eden și cel al harului". Despre raiul din Eden spune că nu era cu totul nestricăcios, nici cu totul stricăcios, ci fusese zidit „între stricăciune și nestricăciune". Pomii aflați în rai își aveau ciclul firesc de înflorire, rodire și cădere a roadelor. Când roadele pârguite cădeau pe pământ și când pomii se uscau, „se făceau pulbere bine mirositoare și nu se împuțeau ca ierburile din lume". Exista o reciclare firească a pomilor și a plantelor, întrucât Adam nu pierduse încă harul lui Dumnezeu, deci bezna nu căzuse peste întreaga zidire, nu exista putrezire, și duhoarea nu precumpănea. Exista întregul ciclu, dar nu putrezirea și duhoarea. Și, cum spune Sfântul Grigorie Sinaitul, aceasta se întâmpla „din pricina marii bogății și sfințenii a plinătății harului de acolo".

Prin căderea lui Adam, părtășia omului cu Dumnezeu, cu sine și cu întreaga zidire a fost stricată. Astfel, omul s-a

îmbrăcat cu îmbrăcămintea de piele a bătrâneții și morții și, de bună seamă, întreaga zidirea a căzut în întuneric și „împreună suspină și împreună are dureri până acum" (*Rom. 8, 22*).

Totuși, în ciuda căderii lui Adam, Biserica nu piere cu totul. Omul se zbate să refacă părtășia cu Dumnezeu, încercând să folosească feluritele forme de religie, căci pierduse adevărata ținere de minte și cunoașterea lui Dumnezeu.

În *Vechiul Legământ* erau oameni drepți, precum judecătorii, proorocii și sfinții, ce fuseseră blagosloviți cu descoperire și vedere dumnezeiască. Ei L-au văzut pe Dumnezeu. Și întrucât vederea lui Dumnezeu, după învățătura Părinților Bisericii, este totuna cu îndumnezeirea și părtășia omului cu Dumnezeu, spunem că în *Vechiul Legământ* Biserica există, rămășița ei s-a păstrat. În cele ce urmează aș vrea să citez câteva locuri patristice ce limpezesc acest adevăr.

Știm din învățătura sfinților că toate manifestările lui Dumnezeu în *Vechiul Legământ* sunt manifestări ale Cuvântului, a doua persoană a Sfintei Treimi. Deosebirea între manifestările din *Vechiul* și *Noul Legământ* este aceea că în primul avem manifestări ale Cuvântului neîntrupat, pe când în *Noul Legământ* avem manifestările Cuvântului întrupat.

Sfântul Grigorie Teologul, în omilia la *Macabei*, spune că sfinții în *Vechiul Legământ* îl cunoșteau pe Hristos și concretizează acet lucru ca tainic și de negrăit. El spune că înainte de întruparea lui Hristos nimeni nu se desăvârșea fără credință în Hristos. „Căci Cuvântul a vorbit cu îndrăzneală mai târziu, la vremea Sa, dar fusese cunoscut și mai înainte celor cu cuget curat, cum limpede se vede din mulțimea celor de mai înainte cărora li se dă cinstire". Și, într-adevăr, spune despre Macabei că nu trebuie să-i disprețuim pe temeiul faptului că au trăit și lucrat înainte de Cruce, „ci trebuie prețuiți potrivit cu Crucea și sunt vrednici de cinstire pentru cuvintele lor". Drepții *Vechiului Legământ* au lucrat după învățătura Crucii și au trăit taina Crucii în chip ființial.

Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre drepții *Vechiului Legământ*, spune că și ei aparțin Trupului lui Hristos, căci „și ei au cunoscut pre Hristos". De altfel, prin întru-

parea Sa, cum spune iarăși Sfântul Ioan Gură de Aur, Hristos „a luat carnea Bisericii". Trupul lui Hristos este unul singur și Biserica este una singură. Sfântul Ioan Gură de Aur întreabă: „Ce înseamnă un singur trup ? " Și el însuși răspunde, în chip grăitor: „Credincioșii din toată lumea, cei ce sunt, cei ce au fost și cei ce vor fi. Și încă, toți cei ce au plăcut lui Dumnezeu înainte de venirea lui Hristos sunt un singur trup". Mai mult, atât *Vechiul* cât și *Noul Legământ* sunt însuflate de același Duh. De-aceea Sfântul Părinte spune din nou: „*Vechiul* și *Noul Legământ* sunt în același duh, și același Duh ce a grăit atuncea a vorbit și aici". Aceasta se vădește în faptul că Sfinții Părinți tâlcuiau *Vechiul Legământ* la fel cum tâlcuiau și *Noul Legământ*, vorbeau despre subiecte dogmatice cu dovezi atât din *Vechiul Legământ*, cât și de la persoanele din *Vechiul Legământ* pe care le înfățișau ca pilde de desăvârșire. Un exemplu grăitor este Sfântul Grigorie al Nyssei care, spre a înfățișa o pildă de om duhovnicesc desăvârșit, a cercetat persoana și lucrarea lui Moise. Viața lui Moise este pildă de viață duhovnicească pentru orice creștin.

Dar și atletul Ortodoxiei, Atanasie cel Mare, a înfățișat o învățătură asemănătoare. El scrie că Duhul Sfânt este cel care atât în vremurile de atunci, adică în *Vechiul Legământ*, cât și acum sfințește și mângâie pe cei ce primesc a fi mângâiați. „Precum unul și Însuși Cuvântul și Fiul călăuzind pre cei vrednici spre înfiere chiar și atunci. Căci aceștia erau fii și în *Vechiul Legământ*, dar numai înfiați de către Fiul, nu de către un altul".

Așadar, exista o Biserică și în *Vechiul Legământ*, în ciuda căderii omului. Mădularele Bisericii erau drepții și proorocii ce aveau harul lui Dumnezeu. Faptul este dovedit de practica sacramentală a Bisericii. Toate Sfintele Taine pe care le săvârșim în Biserica creștină trimit la taine și ritualuri din *Vechiul Legământ*. Putem lua drept pildă taina nunții. În timpul slujbei, în rugăciunile către Dumnezeu, Îi cerem să binecuvinteze perechea precum a binecuvântat pe Avraam și Sara, pe Iacov și Rebeca etc. Apoi cuvintele „binecuvântează-i pre ei, Doamne Dumnezeul nostru, precum ai binecuvântat pre Avraam și pre Sara" arată că binecu-

vântarea este aceeași. Vedem aceasta în toate tainele. Există totuși o deosebire, pe care o vom vedea în subcapitolul următor, despre a treia perioadă a Bisericii, cea a întrupării lui Hristos. Oricum, trebuie subliniat aici că Biserica există și în *Vechiul Legământ.*

c) Biserica Noului Legământ

O dată cu întruparea lui Hristos, avem de-a face cu manifestarea Bisericii. Biserica devine Trupul lui Hristos și își dobândește Capul, care este Hristos. Să ne reamintim de locul din Sfântul Clement Romanul, pomenit mai înainte, după care Biserica era „cea dintâi zidită duhovnicește de sus, înainte de soare și lună și, fiind duhovnicească, s-a arătat în chip văzut în carnea lui Hristos". Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul spune în chip grăitor: „Taina cea ascunsă din veac și din neam, arătată s-a făcut prin adevărata și desăvârșita întrupare a Fiului lui Dumnezeu, Carele Însuși cu Sine au unit firea noastră în chip nedespărțit și neamestecat".

Prin întruparea lui Hristos, firea omenească pe care Hristos și-a însușit-o a fost îndumnezeită și astfel creștinii, mădularele Bisericii, sunt mădulare depline ale Trupului lui Hristos.

Aici aflăm deosebirea între *Noul* și *Vechiul Legământ.* În acest loc este nevoie de o deslușire, astfel ca lucrurile să fie așezate în adevărata lor lumină. Spuneam mai înainte că în *Vechiul Legământ* Sfinții Prooroci au ajuns la îndumnezeire. Căci după învățătura Sfinților Părinți, ca și a Sfântului Grigorie Palama, vederea lui Dumnezeu, care este vederea Luminii celei necreate, are loc prin îndumnezeirea omului. Omul e îndumnezeit și astfel făcut vrednic să vadă slava cea necreată a lui Dumnezeu. Omul nu-L poate vedea pe Dumnezeu prin propriile puteri, iar în Biserică se cântă: „întru lumina Ta vom vedea lumină". Așadar, vederea lui Dumnezeu vine dinăuntru, nu din afară, adică are loc prin îndumnezeirea omului. Nu are legătură cu vederea lucrurilor și a semnelor din afară. Este un punct de răscruce în teologia patristică. În acest înțeles vorbesc Sfinții Părinții despre prietenii Crucii ce existau în *Vechiul Legământ* și

spun că drepții *Vechiului Legământ*, precum Avraam, Moise etc., au experiat taina Crucii.

Totuși, îndumnezeirea proorocilor era vremelnică, căci moartea nu fusese încă nimicită, astfel că au fost duși în iad, iar contemplația lor se afla în afara Trupului Hristosului dumnezeiesc și omenesc. Aceasta se vădește în deosebirea dintre trăirea Apostolilor la Schimbarea la Față a lui Hristos și trăirea pe care au avut-o ei înșiși în ziua Cincizecimii.

La Schimbarea la Față, ucenicii au văzut slava cea necreată a Sfintei Treimi în firea omenească a Logosului. Pentru ca ei să poată ajunge la o trăire atât de înaltă trebuia mai înainte să fie preschimbați: „Au fost la rândul lor schimbați, și au văzut schimbarea". Schimbarea ucenicilor este totuna cu îndumnezeirea. Prin îndumnezeire au ajuns la vederea lui Dumnezeu și de aceea în învățătura patristică vederea lui Dumnezeu e legată de îndumnezeirea omului. Dar, deși vederea necreatei slave a lui Dumnezeu venea dinăuntru, adică prin îndumnezeire, totuși Lumina ce țâșnea din Trupul dumnezeiesc și omenesc al lui Hristos era în afara Sfinților Apostoli, căci încă nu se făcuseră mădulare ale Trupului lui Hristos.

La Cincizecime ni se face însă cu acest mare dar. Ucenicii au văzut slava lui Dumnezeu în chip lăuntric, adică prin îndumnezeire, dar și dinăuntrul Trupului dumnezeiesc și omenesc al lui Hristos, căci prin venirea Duhului Sfânt se făcuseră mădulare ale Trupului lui Hristos. La Cincizecime, Trupul lui Hristos nu era în afara Apostolilor, cum fusese la Schimbarea la Față, ci lăuntric, în înțelesul că ucenicii se făcuseră mădulare ale Trupului lui Hristos și, ca mădulare ale Trupului lui Hristos, erau vrednici de această trăire[1].

Prin întruparea lui Hristos, Biserica a devenit un trup. Astfel, Sfintele Taine ale *Noului Legământ* sunt deosebite de Tainele din *Vechiul Legământ*. Ele se săvârșesc în Biserică, care e Trupul lui Hristos, făcând trimitere și împlinindu-se în Taina dumnezeieștii Euharistii, unde mâncăm și bem Trupul și Sângele lui Hristos. Prin Taina Nunții se dă

[1] Pentru o analiză mai amănunțită *cf.* Arhim. Hierotheos Vlachos: *Anatolika*, vol. 1, p. 398.

binecuvântarea lui Dumnezeu, la fel ca în *Vechiul Legământ*, dar în același timp ea este legată și de Taina dumnezeiești Euharistii și astfel legătura perechii nu este doar o unitate biologică, ci și o unitate bisericească, euharistică. Faptul are mare însemnătate și dă o altă perspectivă și o altă întărire Sfintelor Taine.

d) Veșnicia Bisericii

Prin întruparea Sa, Hristos a luat firea omenească, iar firea omenească s-a unit cu adevărat cu firea dumnezeiască fără vreo mutare, neamestecat, neîmpărțit, neschimbat și nedespărțit. Ele nu se mai despart niciodată, ci rămân unite de-a pururi.

Astfel, Biserica va dăinui și după a Doua Venire a lui Hristos, când vom putea vorbi despre manifestarea desăvârșită a Bisericii. Spunem aceasta având în vedere că sfinții gustă de pe-acum cele de pe urmă, căci, cum am spus la început, cele de pe urmă din Biserică nu sunt deosebite de cele dintâi ori de cele de la mijloc. Trăind în Biserică, ajungem la starea lui Adam în rai înainte de cădere și ne înălțăm încă mai sus, căci ajungem la părtășie și unire cu Hristos, uniți în Trupul Său dumnezeiesc și omenesc, devenind mădulare ale Trupului Său.

Sfinții se bucură încă de pe acum de slava lui Dumnezeu și de aceea Sfântul Simeon Noul Teolog spune că toți câți au fost dăruiți cu vederea Luminii celei necreate nu mai așteaptă cea de-a doua venire, căci ei experiază de pe acum Împărăția lui Dumnezeu.

De altfel, Împărăția lui Dumnezeu nu este ceva zidit și nici o realitate pământească ci, așa cum învață Sfântul Grigorie Palama, părtășia Împărăției lui Dumnezeu este totuna și legată cu vederea Luminii celei necreate.

Totuși, părtășia slavei lui Dumnezeu se va desăvârși necontenit. Lucrul este important, căci dacă viața viitoare ar fi ceva nemișcător, nu ar avea deplinătate. Sfântul Grigorie Sinaitul spune în chip grăitor: „S-a spus că în veacul ce va să vie, îngerii și sfinții sporesc necontenit în darurile harului și niciodată nu-și ostoiesc dorirea după mai multe bine-

cuvântări. Nici o cădere ori abatere de la virtute către viciu nu are loc în viața de atunci".

Iar Sfântul Grigorie Palama, referindu-se la aceasta, vorbește despre necontenita sporire în îndumnezeire, în necontenita desăvârșire a omului. Punând întrebarea: „Oare sfinții nu sporesc pururea în vederea lui Dumnezeu în veacul ce va să vie ?", răspunde tot el: „În toate este mai limpede, la nesfârșit". Într-adevăr, el se folosește de pilda îngerilor care, potrivit învățăturii Sfântului Dionisie Areopagitul, se fac mereu mai primitori „față de cea mai limpede luminare". Dumnezeu este fără sfârșit și astfel Își dăruiește harul din belșug și în toată plinătatea. Sfântul Grigorie Palama întreabă: „Ce altă cale rămâne, de nu cea a fiilor veacului ce va să vie, spre a înainta în aceasta la nesfârșit, mergând din har în har și săvârșind cu răbdare neobositul urcuș ?". Aceasta se va întâmpla din pricină că, după părerea aceluiași sfânt, „harul de mai înainte îi împuternicește a se împărtăși de lucruri și mai înalte".

Desigur, spunând acestea, trebuie să subliniem că nu e vorba de restaurarea tuturor lucrurilor, învățătură ce nu a fost primită de Biserică, ci de sporirea și desăvârșirea sfinților care de-a lungul vieții s-au împărtășit de curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. Pentru oamenii ce nu s-au împărtășit nici măcar de harul curățitor al lui Dumnezeu, adică n-au ajuns în starea de pocăință, buna sporire nu va avea loc. Mai mult, locul pomenit vorbește despre sfinții ce au dobândit harul lui Dumnezeu și astfel harul aflat în ei de mai înainte îi împuternicește întru părtășia cu lucrurile mai înalte. De aceea slujbele de pomenire pe care Biserica le săvârșește pentru cei adormiți au și acest țel. Ele ajută persoanei ce se desăvârșește, căci, după învățătura sfinților, „aceasta este desăvârșita desăvârșire nedesăvârșită a celor desăvârșiți"[1].

Așadar, putem spune că după a Doua Venire a lui Hristos vom avea o mai deplină înfățișare a slavei lui Dumnezeu

[1] *Cf.* Sf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș, Cuvântul XXIX*, în *Filocalia*, vol. IX, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1980, p. 419. (N. tr.)

și în această perspectivă trebuie să tâlcuim învățătura sfinților că acum avem doar ca o arvună gustarea bunătăților Împărăției lui Dumnezeu.

3. Concluzii

După tot ce s-a spus, trebuie să încheiem cu câteva concluzii, desigur fără a fi parcurs în întregime o temă atât de cuprinzătoare.

a) Numai în Hristos este mântuire. Întrucât sfinții *Vechiului Legământ* au văzut pe Cuvântul neîntrupat, iar sfinții *Noului Legământ* au văzut și văd pe Cuvântul întrupat, fiind în deplină părtășie cu El, înseamnă că mântuirea omului are loc numai prin Hristos. Și întrucât Hristos este a doua persoană a Sfintei Treimi, iar mântuirea este împreună-lucrarea Dumnezeului Treimic, înseamnă că suntem mântuiți atunci când avem părtășie cu Sfânta Treime, când harul Dumnezeului Treimic pătrunde în ființa noastră, când „harul Domnului nostru Iisus Hristos și dragostea lui Dumnezeu și Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh" sunt cu noi.

b) Biserica nu este un așezământ omenesc, ci dumnezeiesc și omenesc. Nu este o asociație omenească, ci Trupul dumnezeiesc și omenesc al lui Hristos. Obârșia Bisericii este Dumnezeu Însuși. Nu este o născocire a omului, nu este roada și urmarea unei nevoi sociale a omului, ci singurul loc al mântuirii sale. Trebuie spus că există părerea că omul a alcătuit Biserica spre a fi în stare să supraviețuiască în anumite condiții sociale grele și tragice. Dar, cum am explicat mai înainte, obârșia Bisericii este Însuși Dumnezeu, iar mântuirea omului are loc înăuntrul ei. Sfântul Clement al Alexandriei observă: „Căci tot așa cum există o lucrare a voinței Sale, și-aceasta se cheamă lume, la fel și mântuirea oamenilor este voia Lui, și se cheamă Biserică". Înseamnă că Biserica nu va înceta vreodată să existe, în ciuda oricăror greutăți și împrejurări potrivnice.

c) În Biserică toate problemele își află dezlegare. Nu vorbim despre un creștinism abstract, legat de o ideologie, ci despre o Biserică care este părtășie între Dumnezeu și om, îngeri și oameni, cele pământești și cele cerești, om și

lume. Biserica este „întâlnirea cerului și pământului". Pacea, dreptatea și celelalte nu sunt doar convenții sociale, ci daruri ce se dau în Biserică. Atât pacea cât și dreptatea, ca și toate virtuțile, precum dragostea etc. sunt experieri ale Bisericii. În Biserică experiem adevărata pace, dreptate și dragoste, care sunt energii ființiale ale lui Dumnezeu.

d) Biserica este Trupul lui Hristos, având-L pe Hristos drept Cap, iar membrii Bisericii sunt mădularele Trupului lui Hristos. Mădularele Bisericii există în toate vremurile și vor exista până la sfârșitul vremii. Iar când mădularele Bisericii încetează să mai existe, va veni sfârșitul lumii. Căci noi trăim laolaltă cu mulți oameni; poporul lui Dumnezeu însă înfățișează adevărata părtășie. Cum am spus la început, pe sfântul disc de la Liturghie se află mai multe persoane: Maica Domnului, îngerii, proorocii, Sfinții Părinți, marii mucenici și, îndeobște, mărturisitorii credinței, sfinții și nevoitorii, viii și morții care au parte de curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie necreată a lui Dumnezeu. Nu suntem singuri. Nu suntem „streini și nemernici, ci împreună cetățeni cu sfinții și deaproape ai lui Dumnezeu" (*Efes. 2, 19*).

A aparține Bisericii este cel mai mare dar al harului pe care îl avem. A ne afla în marea Familie este cel mai mare dar. Trebuie să prețuim acest dar, trebuie să ne simțim adânc mișcați și să ne silim a rămâne în Biserică, experiind harul ei cel sfințitor și arătând prin viețile noastre că ne aflăm în locul său de izbăvire și sfințire. Astfel vom dobândi și marele dar al unui „sfârșit binecuvântat", când ne va fi dat să zăcem adormiți „în mijlocul Bisericii".

„Definiția" și caracteristicile Bisericii

În capitolul precedent, numit „Obârșia și descoperirea Bisericii", am văzut că începutul Bisericii este Însuși Dumnezeu, că Biserica începe cu zidirea îngerilor și a omului, continuându-se în *Vechiul Legământ*, și că prin întruparea Cuvântului lui Dumnezeu Biserica devine Trupul lui Hristos. În acest înțeles putem vorbi despre Biserică.

În capitolul de față vom privi Biserica din perspectiva întrupării Cuvântului lui Dumnezeu, adică vom vorbi mai pe larg despre Biserică în înțelesul de Trup al lui Hristos.

1. Taina Bisericii

Trebuie subliniat în primul rând că Biserica este o taină. Aflată în legătură cu Hristos și fiind Trupul Său, ea nu e un așezământ omenesc, ci dumnezeiesc și omenesc. În același timp, Biserica nu este, așa cum se spune de obicei, Trupul mistic al lui Hristos, deoarece creștinii, care sunt mădularele Bisericii, sunt în chip real mădulare ale Trupului lui Hristos. Deci, nu putem vorbi de un trup mistic care să fie abstract și perceput duhovnicește, ci de Trupul real al lui Hristos.

Faptul că Biserica este Trupul lui Hristos nu înseamnă că ea se identifică în chip ontologic cu Hristos, a doua persoană a Sfintei Treimi. Și nici firea dumnezeiască în Hristos nu se identifică cu firea omenească, căci fiecare fire își păstrează însușirile. Deci, nici Biserica nu se identifică ontologic cu Capul ei, ci este strâns legată de Hristos.

Oricum, chiar dacă Biserica nu este Trupul mistic, ci real, al lui Hristos, ea rămâne o taină, iar ceea ce se întâmplă în Biserică este taină. Înseamnă că nu o vom putea cerceta și nu ne vom putea ocupa de Biserică folosind jude-

cata și simțurile și nici n-o putem defini folosindu-ne de trăsături exterioare.

Se spune de obicei că Biserica are șapte Taine. Fără a tăgădui acest fapt, aș vrea să arăt că avem de-a face cu o afirmație târzie și, în orice caz, există deosebiri în ce privește istoria numărului Tainelor. Sfinții Părinți se gândesc în primul rând la trei Taine, a Botezului, a Mirungerii și a dumnezeiești Euharistii. Taina Botezului se cheamă taină începătoare, căci ne introduce în noua noastră viață, în Trupul lui Hristos. Mirungerea este așa-numitul Botez al Duhului, dând putință harului Botezului să lucreze în noi. Iar Taina dumnezeiești Euharistii îndumnezeiește persoana omului prin primirea Trupului și Sângelui lui Hristos. Toate celelalte Taine (Preoția, Nunta, Maslul, Spovedania) sunt strâns legate cu acestea trei, presupunând Taina Botezului și pe cea a Mirungerii, și fiind desăvârșite în Taina dumnezeiești Euharistii.

Dar dacă privim cu mai multă atenție, vom descoperi că toate Tainele sunt strâns legate cu treptele vieții duhovnicești, adică curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea. Desigur, când vorbim de trepte nu trebuie să gândim din perspectivă omenească, ci în legătură cu părtășia harului celui necreat al lui Dumnezeu. Iar Sfinții Părinți sunt limpezi când vorbesc despre categoriile de oameni ce au parte de curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. Se poate afirma că taina este părtășia cu harul cel necreat al lui Dumnezeu. Și întrucât părtășia cu harul cel necreat are loc potrivit cu starea duhovnicească a omului, spunem că în Biserică există trei taine: curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Energia cea necreată a lui Dumnezeu o numim curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare potrivit cu efectele sau urmările ei, căci după Sfântul Ioan Damaschinul, „altceva este lucrarea/energia (*enérgia*), altceva calitatea de lucrător (*energitikón*), altceva lucrul (*enérgima*) și altceva lucrătorul (*energôn*)“[1]. Deci Tainele pe care le avem în Biserică (Botezul, Mirungerea, dumneze-

[1] Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, cap. XV. Pt. trad. rom. *op. cit.*, p. 123. (N. tr.)

iasca Euharistie, Preoția, Nunta, Spovedania și Maslul) sunt manifestări ale curățitoarei, luminătoarei și îndumnezeitoarei energii a lui Dumnezeu. Și, desigur, ele sunt strâns legate de această energie. Când sunt despărțite, își pierd adevărata valoare.

În orice caz, ceea ce se întâmplă în Biserică este o taină, deoarece Biserica nu este un așezământ omenesc și, aș spune, nici o organizație religioasă ce satisface anumite nevoi religioase, ci adevăratul Trup al lui Hristos, al cărui Cap este Hristos.

2. Definiția Bisericii

Cele spuse în chip de introducere arată că există unele probleme legate de definirea Bisericii. De aceea aș vrea să subliniez că am numit capitolul de față „Definiția Bisericii" cu oarecare îngăduință. Socotesc că prin ceea ce urmează lucrul se va limpezi[1].

Unii teologi din trecut au dat felurite definiții Bisericii. Definițiile lor se înscriu aproximativ în cadrul următor: Biserica este totalitatea celor care cred în Hristos, celor care mărturisesc că Iisus Hristos este Capul, că este Dumnezeul și Domnul lor, totalitatea celor care au aceeași credință și mărturisire, care sunt sfințiți prin Sfintele Taine și care sunt îndrumați spre mântuire de către păstori ce au succesiune apostolică neîntreruptă.

---

[1] I. Karmiris, *Orthódoxos Ekklesiología (Ecleziologie ortodoxă)*, Atena, 1973.
Ibid., Thrisk. kai Ith. Enkyklopaideia (Enciclopedia religiei și eticii), Ed. Martinos, vol. 5, p. 465.
Gh. Florovsky, *Agía Grafí, Ekklesía, Parádosis (Sf. Scriptură, Biserica și Predania)*, Ed. Pournara, Tesalonic.
Arhim. Iustin Popovici, *Orthódoxos Ekklesía kaí Oikoumenismós (Biserica ortodoxă și ecumenismul)*, Ed. Orthodoxós Kypséli, Tesalonic, 1974.
Protopop Gh. Metallinos, *I Ekklesía (Biserica)*, Ed. Orthódoxos Typos, Atena, 1980.
Ierom. Artemios Rantosavlievici, *Tó mystírion tis sotirías kata tón agion Máximos tón Omologitív (Taina mântuirii după Sf. Maxim Mărturisitorul)*, Atena, 1975.

Astfel de definiții au fost influențate de către manualele apusene despre Biserică, căci mai târziu s-a descoperit că nu se poate da o definiție Bisericii, întrucât nici chiar Sfinții Părinți nu o fac. Observăm deci că în învățătura patristică nu există definiții ale Bisericii. Repet încă o dată că teologii mai apropiați au arătat limpede că definițiile Bisericii se trag din teologia scolastică din Apus.

În *Sfânta Scriptură* și în scrierile patristice se spune în principal că Biserica este Trupul lui Hristos și părtășia îndumnezeirii. Că Biserica este Trupul lui Hristos aflăm în *Sfânta Scriptură*, mai ales în Epistolele Apostolului Pavel. În învățătura sa, Sfântul Grigorie Palama mai adaugă cuvintele „părtășia îndumnezeirii", căci ele arată care este țelul Bisericii. Țelul Bisericii este călăuzirea omului către îndumnezeire. Dacă desprindem Biserica de țelul său, facem din ea mai curând o ideologie, o organizație religioasă omenească. Și știm bine că este o mare deosebire, aș spune o prăpastie, între ideologie și Biserică. Prima are idei, Biserica are viață, o viață ce este biruința morții.

Așadar, Biserica este Trupul lui Hristos și părtășia îndumnezeirii. Hristos este Capul Bisericii, iar Biserica este Trupul Său cel proslăvit. Și tot așa cum nu putem da o definiție lui Hristos, care este Capul, decât spunând că este Hristosul dumnezeiesc și omenesc, la fel nu putem da o definiție potrivită Bisericii, decât că este Trupul Hristosului dumnezeiesc și omenesc. De altfel, așa cum arată cuvântul grecesc, definirea este o mărginire. Deci, nu putem da alte definiții Bisericii, decât spunând că este blagoslovitul Trup al Hristosului dumnezeiesc și omenesc. Este trupul pe care Hristos l-a primit de la Maica Domnului și l-a îndumnezeit, iar sfinții se fac mădularele acestui Trup. Hristos a folosit alte imagini pentru a înfățișa Biserica, precum cea a nunții, a mirelui și miresei, a viței etc., pe când imaginea trupului a fost folosită de Apostolul Pavel. Și se poate spune cu siguranță că este o descoperire dumnezeiască dată Apostolului Pavel. Pe când Saul călătorea spre Damasc spre a-i prinde pe creștini, Hristos i S-a arătat și i-a spus: „Saule, Saule, de ce Mă prigonești ?". Deși Saul prigonea pe creștini, Hristos a luat prigoana asupra Sa. Pornind de aici, cât

și de la alte întâmplări, Apostolul Pavel a ajuns să folosească această imagine.

Părintele Gh. Florovsky, unul dintre cei mai însemnați teologi ortodocși ai vremii noastre, vorbind despre Biserică, spune: „Este cu neputință să începi cu o definiție strictă a Bisericii. Căci, la drept vorbind, nici una nu poate pretinde a avea vreo autoritate doctrinară. Nici una nu se găsește la Sfinții Părinți. Nici o definiție nu a fost dată de către Soboarele Ecumenice... Nu se definește ceea ce este vădit de la sine... Ar trebui să ne întoarcem din sala de cursuri în Biserica slujitoare și poate să schimbăm dialectul scolastic al teologiei cu limbajul pictural și metaforic al *Scripturii*. Adevărata fire a Bisericii poate fi mai bine descrisă și zugrăvită și apoi definită în chip potrivit... Se poate ca și această descriere să fie convingătoare doar pentru cei din Biserică. Taina este pricepută doar prin credință"[1].

Aproape toți teologii contemporani spun că nu se poate găsi nici o definiție care să redea deplin conținutul Bisericii, ci putem spune doar că Biserica este Trupul lui Hristos și putem folosi felurite imagini spre a o caracteriza. Aș vrea să-i pomenesc aici mai ales pe I. Karmiris și P. Trempelas. Ei mărturisesc că nu putem defini Biserica așa cum fac teologii scolastici din Apus. Și-aceasta fiindcă, printre altele, Biserica e o realitate pe care o trăim, iar nu un lucru pe care îl cercetăm.

Pe lângă imaginea trupului, folosită atât în *Sfânta Scriptură* cât și în învățătura patristică, se află și alte imagini ce înfățișează părtășia și unirea creștinilor cu Hristos.

Vorbind despre marele preț al Bisericii, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că el se vădește din mulțimea numirilor ce i se dau. Hristos, adevăratul Arhiereu și Capul ei, are multe nume, căci e numit părinte, cale, viață, lumină, braț, preț de răscumpărare, temelie, ușă, cel fără de păcat, comoară, Domn, Dumnezeu, fiu, unul-născut, înfățișare a lui Dumnezeu, chip al lui Dumnezeu. Nu ne este de ajuns un singur nume spre a putea afla întregul. „Însă nenumăratele numiri au rostul ca noi să putem afla câte ceva despre

[1] Gh. Florovsky, *op. cit.*, p. 57.

Dumnezeu, fie și puțin." Iar ceea ce se lucrează prin Hristos, Care este Capul Bisericii, se lucrează și prin Biserică, care este Trupul Lui. „De-aceea și Biserica este numită cu multe numiri". *Sfânta Scriptură* o numește munte, spre a-i arăta statornicia, mai e numită și fecioară, spre a-i vădi nestricăciunea, împărătească, pentru măreția sa, femeie stearpă care naște șapte, însemnând rodnicia. Există mai multe denumiri în *Sfânta Scriptură* pentru a arăta însușirile și trăsăturile caracteristice Bisericii. Cum spune tot Sfântul Ioan Gură de Aur, „este când mireasă, când fiică, când fecioară, când slujnică, când împărătească, când femeie stearpă, când munte, când rai, când veșmânt preamătăsos, când crin, când izvor, ea este toate cele". Însă adeseori imaginile folosite nu sunt trupești. Căci la nivel omenesc și trupesc muntele nu este fecioară, fecioara nu este mireasă, împărăteasa nu e slujnică, pe când „Biserica este toate cele". Toate aceste imagini înfățișează trăsăturile proprii Bisericii.

Sfântul Maxim Mărturisitorul nu definește Biserica, ci folosește mai multe imagini. Între multele sale cuvinte, se află și următoarele: Biserica este „icoană a lui Dumnezeu", „icoană a văzutelor și nevăzutelor ființe ale lumii existente", „icoană a sufletului".

Dezvoltând tema Bisericii în acest subcapitol, cred că n-ar trebui să trec peste unul dintre lucrurile ce se spun astăzi și care denaturează exact ceea ce este Biserica.

Mulți oameni, vorbind despre Biserică, înțeleg fie ierarhia, adică doar clerul și în special episcopii, care alcătuiesc cinul preoțesc în Biserică, fie doar mirenii, cei ce au fost botezați în numele Dumnezeului Treimic. Dar este vorba de păreri greșite, înfățișând concepții apusene despre Biserică. Cred că ar fi folositor să cercetăm mai pe larg acest subiect, spre a lămuri unele elemente esențiale.

Cum am mai spus, Biserica este Trupul Hristosului dumnezeiesc și omenesc. Creștinii sunt mădularele adevărate ale acestui Trup. Astfel, Biserica nu poate fi vreodată o organizație ori un așezământ abstract, ci unitatea creștinilor cu Hristos. Însă creștinii se împart în două categorii principale, clerici și mireni. Deosebirea nu e legată de vreun privilegiu în ce privește treptele mântuirii, ci de ceea ce unii

creștini mai înzestrați, adică păstorii ce călăuzesc pe mireni, trebuie să fie în Biserică, urmând a-i ajuta pe ceilalți către îndumnezeire.

Deci clerul și mirenii alcătuiesc poporul lui Dumnezeu. Acesta însă nu e ceva abstract și nici unitatea dintre cler și mireni nu e ceva abstract, nefiind legată doar de taina Botezului, căci Botezul nu este izolat de întreaga viață a Bisericii. Sfântul Simeon Noul Teolog spune în chip grăitor că cei botezați și cei neclintiți în credință se vor mântui. Pe deasupra, Botezul este legat de Taina Sfintei Împărtășanii. Astfel, când spunem că clerul și mirenii trăitori în Hristos alcătuiesc Biserica, înseamnă că atât clerul cât și mirenii sunt în legătură cu viața sacramentală a Bisericii, nu în chip magic, ci ascetic. Aceasta înseamnă că ei sunt în legătură cu curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu.

În învățătura patristică este limpede că cele trei trepte ale preoției – diacon, preot și episcop – sunt legate de cele trei trepte ale vieții duhovnicești, adică curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea. Urmează că ori preoția este roada curățitoarei, luminătoarei și îndumnezeitoarei energii a lui Dumnezeu, ori cel puțin că e îndreptată către ea. Dar atunci când preoția nu e nici una, nici alta, ea nu se ia înapoi, nu are loc destituirea, ci înseamnă că slujirea pastorală nu este deplină. Lucrarea clerului este îndoită: întâi săvârșirea Tainelor, iar apoi călăuzirea credinciosului întru trăirea Sfintelor Taine. Și, de asemenea, spre a fi cu adevărat mădulare ale Bisericii și a aparține Trupului lui Hristos, mirenii trebuie să se împărtășească ori să se străduiască a se împărtăși de curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu.

Spunem aceste lucruri având în vedere că prin Botez suntem înscriși ca mădulare ale Bisericii. Totuși, dacă nu facem să lucreze harul Botezului prin întreaga viață de nevoință a Bisericii, nu suntem cu adevărat mădularele ei. Se poate face chiar o împărțire: una este a fi un potențial mădular al Bisericii, a fi acceptat putința de a deveni un mădular adevărat, și altceva a fi un mădular lucrător al Bisericii. Sfântul Grigorie Palama folosește imaginea fiului de

împărat. El se naște în palat, având putința de a ajunge împărat, de a se sui pe tron, dar dacă între timp moare, își pierde drepturile. La fel este pentru fiecare om. Prin nașterea trupească are putința de-a ajunge moștenitorul stării tatălui său, dar dacă moare înainte de vreme ori este alungat din casă, pierde putința moștenirii bunătăților. Hristos spune despre episcopul din Sardes: „Știu faptele tale, că ai nume că trăiești, dar ești mort" (*Apoc. 3, 1*). Este adevărat, se putea pocăi, de aceea i se dă sfatul „priveghează" și „te pocăiește", dar în clipa aceea era mort duhovnicește. Aceasta nu înseamnă că nu săvârșea Sfintele Taine, ci le săvârșea ca un om mort. Nicolae Cabasila spune: „Să viețuim întru viață, trăgându-ne sfințenia prin taine de la acel cap și acea inimă", până ce vom fi legați laolaltă cu Hristos, până ce vom fi mădularele Lui, „carne din carnea Lui și os din oasele Lui". Însă când ajungem mădulare moarte, nu mai putem gusta viața. „Când însă ne desprindem și cădem departe de întregul preasfântului trup, în deșert gustăm din Sfintele Taine; căci viața nu va trece prin mădulare moarte și desprinse de trup".

Astfel, în Biserică unii sunt mădulare în chip potențial, alții în chip real sau, mai bine spus, unii sunt mădulare moarte, iar alții vii. Distincția între mort și viu se vădește în întreaga predanie biblică și patristică a Bisericii. Și e mare păcat când, necunoscând această întreagă predanie, învățăm că toți cei ce primesc doar Sfântul Botez sunt mădulare ale Bisericii. Cu siguranță, se află și mădulare ce s-au desprins cu totul de Biserică. Însă unele mădulare moarte au putința de a fi readuse la viață prin lucrarea harului dumnezeiesc și împreună-lucrarea lor.

În acest înțeles se spune că Biserica este o clinică duhovnicească, un loc de tămăduire sau, cum o numește Sfântul Ioan Gură de Aur, „marele și uimitor de încăpătorul cămin". Și așa cum în spital există doctori, infirmiere și bolnavi, la fel se întâmplă și în Biserică. Există doctori ce cunosc personal ce este sănătatea, ce este boala și metoda de tratament, există infirmiere care îi ajută pe doctori în lucrarea de tămăduire și există bolnavi ce își caută tămăduirea.

Din *Epistolele* Apostolului Pavel vedem că în Biserică se află cei proslăviți, cei luminați și cei neînvățați. Cei proslăviți sunt oamenii îndumnezeiți, ce se împărtășesc de îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu, cei luminați sunt toți cei ce au rugăciunea minții dar n-au ajuns încă la îndumnezeire, iar cei neînvățați sunt cei botezați cu apă, aflați în starea de curăție și fără să fi primit încă Duhul Sfânt. După aceste categorii se mai află cei fără credință, care n-au ajuns la treapta curățirii și nu au primit încă Botezul[1].

Pe aceste temeiuri Sfinții Părinți numesc Biserica părtășie a sfinților. Nu este o adunătură de oameni care au fost botezați odată și rămân în amorțire, ci părtășia oamenilor în har. Așadar, putem înțelege că Biserica este viață, iar nu loc al ideologiei. Astfel o înțelegea Sfântul Ioan Damaschinul când numea Biserica un „întreg bine rânduit, ales de Dumnezeu", „poporul sfinților", „poporul lui Hristos", „mieii lui Dumnezeu, popor sfânt". În acest sens, cum spune Părintele Gh. Florovsky, Biserica este părtășie sfântă, clar deosebită de „lume", căci este Sfânta Biserică. „Este vădit că Sfântul Pavel folosește termenii «Biserică» și «sfinți» ca fiind coextensivi și sinonimi."

Prin urmare, este greșit să privim Biserica drept un loc ideologic, religios sau chiar magic, ci trebuie s-o privim ca pe Trupul lui Hristos și părtășia îndumnezeirii. Pornind de la aceste temeiuri, putem experia în Biserică biruința lui Hristos asupra morții. De nu vom face să moară moartea și boldul morții, care este păcatul din noi, prin puterea și energia lui Dumnezeu, de nu ne vom schimba din mădulare moarte ale Bisericii în mădulare vii, nu vom putea simți biruința lui Hristos asupra morții, păcatului și diavolului. Și astfel, pentru noi, întreaga lucrare a iconomiei dumnezeiești nu va ajunge un fapt existențial personal, ci doar un eveniment istoric. Așadar, Biserica este un loc al vieții, nu subiect de gândire.

---

[1] I. Romanidis, *Tó Propatorikón amártima (Păcatul strămoșesc)*, Ed. Dómos, 28-29.

3. Caracteristicile Bisericii

În Crez mărturisim că credem „întru una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică". Tocmai aceste patru cuvinte ne arată caracteristicile Bisericii. Va trebui să le privim în chip mai analitic, căci astfel vom fi în stare să tâlcuim în continuare ceea ce s-a spus mai înainte despre Biserică.

a) Una

Biserica este una. Nu există mai multe Biserici. Aceasta decurge din faptul că Biserica este Trupul Hristosului dumnezeiesc și omenesc. Hristos are un singur Trup; nu poate avea mai multe trupuri. Precum Capul este unul, și Trupul este unul.

Hristos a spus Apostolului Petru, care mărturisise dumnezeirea Sa: „Tu ești Petru, și pre această piatră voi zidi Biserica Mea" (*Mt. 16, 18*). Cuvântul „biserică" este pus aici la singular, nu la plural. Apostolul Pavel scrie: „căci o pâine, un trup suntem cei mulți" (*I Cor. 10, 17*). Mai sunt și alte locuri care vorbesc despre acest fapt, dar nu aș vrea să le citez aici. În orice caz, și din ele se vede limpede că Biserica lui Hristos este una.

Vorbind despre unimea Bisericii, avem în vedere două lucruri de căpetenie. Mai întâi că, în ciuda mulțimii mădularelor, există un singur Trup, iar al doilea, că acesta este unicul loc al mântuirii omului.

Trebuie spus întâi că Biserica este una singură, în ciuda numărului mare al mădularelor sale. Hristos a înfățișat acest fapt prin imaginea turmei și a păstorului. Dacă păstorul ce călăuzește oile este unul, iar oile toate alcătuiesc o singură turmă, înseamnă că unitatea Bisericii nu este înlăturată de numărul mare de credincioși și de Biserici locale, ce sunt totuși unite și legate în credință și viață. Fiecare Biserică locală nu este doar una din multele așa-numite Biserici, ci Biserica lui Hristos. Și nici parohiile nu rup unitatea Bisericii, căci fiecare parohie este Biserica în mic. Este cam la fel cum se întâmplă cu Sfântul Agneț, Trupul lui Hristos.

Pe Sfânta Masă, Hristos este „sfărâmat și nu despărțit", astfel că atunci când ne împărtășim cu Preacuratele Taine nu mâncăm doar o parte a lui Hristos, ci pe Hristos întreg, deoarece Hristos „se împarte nedespărțit în părți". Astfel, în ciuda existenței multor Biserici locale și parohii, unitatea Bisericii nu este ruptă. Ruperea se ivește prin erezie. De fapt nu are loc ruperea Bisericii, ci despărțirea unor mădulare ale Bisericii și retragerea lor din ea. Unimea Bisericii nu se pierde, însă mădularele eretice sunt îndepărtate din unime, nu mai aparțin Trupului unit al lui Hristos.

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că deși creștinii se împart în categorii, după vârstă și rasă, neam, graiuri, locuri și feluri de trai, învățătură și însușiri și, cu adevărat, „sunt mulți și nesfârșiți la număr cei ce fac parte din ea și sunt renăscuți și rezidiți în Duh", totuși Biserica „dă tuturor deopotrivă și le hărăzește o singură formă și numire dumnezeiască, ca de la Hristos fie și să se numească"[1]. Iar Sfântul Vasile cel Mare, vorbind despre unitatea Bisericii, spune în chip grăitor: „Biserica lui Hristos e una, chiar dacă este chemată din felurite locuri". Aceste pasaje și mai ales viața Bisericii pun capăt oricăror înclinații naționaliste. Firește, nu putem pune capăt existenței națiunilor și pământurilor natale, dar putem pune capăt naționalismului, care este o erezie, o mare primejdie pentru Biserica lui Hristos.

Unitatea Bisericii este lăuntrică. Ea purcede din legătura cu Hristos: înainte de toate din credința de obște, care este viață, din slujirea de obște și din locul de obște al vindecării omului. La fel cum savanții dintr-o anume ramură folosesc aceleași mijloace și metode peste tot în lume spre a descoperi un anumit lucru, la fel este și în Biserică. Toate mădularele folosesc același meșteșug de tămăduire. Și, firește, prin aceasta se arată a fi adevărate mădulare ale Bisericii.

Mai mult, Biserica este singurul loc al mântuirii. În Biserică avem încredințarea că vom ajunge la părtășia și unirea cu Hristos și ne vom face adevărate mădulare ale Sale, putând astfel ajunge la îndumnezeire. Desigur că și în afara Bisericii există putința părtășiei cu harul, precum în *Vechiul*

[1] Sf. Maxim Mărturisitorul, *Mistagogia*, cap. 1. (N. tr.)

Legământ, dar numai în Biserică poți deveni mădular al Trupului lui Hristos, poți să mănânci Trupul și să bei Sângele lui Hristos.

Cei ce se despart de Biserică nu îi rup unitatea, ci ei înșiși, așa cum am spus, se desprind de ea și pierd putința de a mai fi uniți cu Trupul dumnezeiesc și omenesc al lui Hristos. De aceea Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Să păzim mai curând marele și cel dintâi leac al mântuirii noastre, vreau să spun moștenirea cea bună a credinței, mărturisind-o cu îndrăznire în suflet și trup, așa cum Sfinții Părinți ne-au învățat".

În Biserică se pot trăi toate virtuțile evanghelice. De aceea fără dreapta credință nu este adevărată dragoste, nici adevărată dreptate și pace. Deci, cea dintâi datorie a creștinului este aceea de a se ține unit cu Biserica, de a-și mărturisi, dar și de a-și trăi credința, spre a putea să aibă și toate virtuțile evanghelicești.

Este adevărat că sunt unii astăzi care vorbesc despre unirea Bisericilor, dar termenul e lipsit de sens din punct de vedere teologic. Nu putem vorbi de unire, ci de unitatea credinței. Nu putem vorbi despre Biserici ce sunt despărțite și se străduiesc să ajungă la adevăr și unire, ci despre Biserica unită de-a pururi cu Hristos, fără să fi pierdut vreodată adevărul, și despre oamenii care s-au rupt de ea.

Unii oameni care vorbesc despre unirea Bisericilor folosesc până la saţietate rugăciunea arhierească a lui Hristos din *Evanghelia după Ioan*, și mai ales locul unde Hristos cere Tatălui ca ucenicii „să fie una" și „ca toți una să fie" (*Ioan 17, 20-22*). Dar dacă citiți întregul text cu băgare de seamă, veți descoperi că Hristos nu vorbește despre o unire a bisericilor ce se va împlini în viitor, ci despre unirea ucenicilor ce se va împlini în ziua Cincizecimii, când vor primi Duhul Sfânt. Textul vorbește despre proslăvirea apostolilor ce s-a petrecut la Cincizecime. De fapt, la Cincizecime apostolii au devenit mădularele Trupului lui Hristos, au văzut slava lui Dumnezeu, au ajuns la îndumnezeire și astfel au ajuns să fie împreună uniți în unicul Trup al lui Hristos. Oricine experiază Cincizecimea în viața sa ajunge la această unitate. Apostolul Pavel, deși nu fusese de față cu apostolii

în ziua Cincizecimii, este zugrăvit de către Biserică în icoana Pogorârii Sfântului Duh, deoarece și el a ajuns la vederea lui Hristos, fiind astfel unit cu ceilalți apostoli.

b) Sfântă

Fiind Trupul lui Hristos, Biserica este sfântă. Ea a fost sfințită și curățită de către Hristos, care a luat-o și a făcut-o Trupul Său. Vorbind despre sfințenia Bisericii, Apostolul Pavel spune: „Hristos a iubit Biserica, și pre Sine s-a dat pentru dânsa, ca pre ea să o sfințească, curățind-o cu baia apei prin cuvânt, ca să puie înainte pre ea Sieși Biserică slăvită, neavând întinăciune, nici zbârcitură sau altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană" (*Efes. 5, 25-27*).

Biserica Vechiului Legământ se asemăna unei desfrânate, dar Hristos a sfințit-o, schimbând-o în fecioară. Sfântul Ioan Gură de Aur zugrăvește acest adevăr în chip deosebit de viu: „Căci minunea mirelui este aceea că a luat o desfrânată și a făcut-o fecioară". Iar apoi scrie că după rânduiala viețuirii omenești nunta nimicește fecioria, pe când „cu Dumnezeu nunta reface fecioria". Cercetând mai departe această taină, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Dumnezeu a dorit o desfrânată... Da, o desfrânată: vreau să zic firea noastră". Dumnezeu dorește desfrânata „spre a o face fecioară". Și, într-adevăr, nu trimite vreun înger, heruvim, serafim sau un alt slujitor al Său, ci „Se înfățișează Însuși El, iubitul". Și pentru că desfrânata nu vrea să se ridice, El Însuși se pogoară. Intră în coliba ei. O vede beată, o află acoperită de răni, fierbând de mânie, muncită de diavoli. Se apropie de ea; ea fuge. O poftește, zicând: „Eu sunt doctorul", îi imită purtările, apoi „o ia, se deprinde cu ea", adică se logodește cu ea, și îi dă inelul, adică Duhul Sfânt.

Apoi Sfântul Ioan Gură de Aur înfățișează un dialog între Hristos și fosta desfrânată. Hristos îi spune: „Dat fiind că te-ai născut în rai, cum se face că ai căzut din el ?". Ea răspunde că diavolul a aruncat-o afară din rai. Hristos urmează: „Ai fost zămislită în rai, iar el te-a aruncat afară; iată, Eu te zămislesc în Mine, te port în pântecele Meu". Acum nu mai ai trup și nu mai ai a te teme de diavol. Des-

frânata răspunde: „Dar sunt păcătoasă și necurată". Iar Hristos spune: „Nu te teme, căci eu sunt doctor. Îmi cunosc unealta, știu că a fost vas de lut și s-a spart. Am să o fac la loc prin baia nașterii din nou și am să o încredințez focului".

Am citat cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur pentru că arată ce este Biserica și faptul că Biserica a fost sfințită de Hristos. Ele mai arată că Biserica este sfântă nu prin mădularele ei, ci fiindcă Capul ei, Hristos, este sfânt. Sfințenia creștinilor purcede din sfințenia lui Hristos, este de fapt o părtășie a harului sfințitor al lui Hristos. Deci nu cei buni sunt sfinți, ci aceia ce sunt părtași la îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu.

Apoi, întrucât Biserica este sfântă, la fel și lucrarea sa este sfințitoare. Țelul Bisericii este sfințirea mădularelor sale, călăuzirea lor către luminare și îndumnezeire. Lucrarea sfințitoare a Bisericii se săvârșește prin Sfintele Taine și viața de nevoință, adică prin toate mijloacele sale de tămăduire. Firește, neîmpărtășirea din energia cea îndumnezeitoare a lui Dumnezeu înseamnă boală. Nu este vorba de o stare psihologică, ci de un fapt duhovnicesc. Așadar, toți cei bolnavi ne folosim de adevăratul meșteșug de tămăduire și suntem părtași la curățitoarea și luminătoarea energie a lui Dumnezeu. Astfel suntem și noi sfințiți, făcându-ne cu adevărat mădulare ale Trupului lui Hristos. Încetăm de a mai fi morți și ne facem mădulare vii.

c) Sobornicească

Termenul „sobornicesc"[1] (*katholikós*) își are obârșia la Aristotel și înseamnă întreg, atotcuprinzător, „numele comun în contrast cu cel al fiecăruia". Însă, pe lângă aceasta, putem spune că termenul „sobornicesc" se identifică și se leagă cu ceea ce este ortodox.

[1] Termenul „sobornicesc", folosit în Crez în limba română ca echivalent al grecescului *katholikós* (=universal), provine din slavul *suboru*, „adunare, sfat", și are conotația de „ceea ce e întemeiat pe hotărârile Soboarelor Ecumenice". (N. tr.)

Când spunem că Biserica este sobornicească, înțelegem trei lucruri. Întâi, că ea există în întreaga lume, al doilea, că are adevărul întreg despre Dumnezeu, om și mântuirea omului, și al treilea, că viața Bisericii este comună tuturor creștinilor, tuturor mădularelor sale.

Deci, în primul rând ea se numește sobornicească pentru că se găsește în întreaga lume. Nu este vreun loc unde Biserica Ortodoxă să nu existe. Sfântul Chiril al Ierusalimului dă această definiție: „Se numește sobornicească (= universală, *katholiki*) pentru că e răspândită în întreaga lume... din pricină că se află pretutindeni în lume de la un capăt la altul al pământului... din pricina unității Bisericii răspândită pretutindeni, care laolaltă alcătuiește un singur întreg sobornicesc prins cu legătura Sfântului Duh". Prin urmare, prezența Bisericii în întreaga lume și unirea ei de către puterea și energia Sfântului Duh o arată ca sobornicească.

Se mai numește apoi sobornicească pentru că are adevărul întreg, așa cum a fost descoperit în ziua Cincizecimii. Trebuie să arătăm aici că teologia scolastică apuseană învață că de-a lungul vremii dogmele credinței se adâncesc necontenit și încă continuă să se dezvolte. Dar această învățătură nu este ortodoxă. Noi credem că în ziua Cincizecimii apostolii au ajuns la îndumnezeire, au experiat dumnezeiasca descoperire și astfel au dobândit adevărul întreg. Cei ce de-a lungul vremii ajung la îndumnezeire au parte de aceeași trăire a descoperirii dumnezeiești. Dar adevărul acesta este rostit și înfățișat din vreme în vreme, pe măsură ce apar eresuri. Astfel, nu noi ne-am dezvoltat și nu noi am mers mai adânc în credință, ci pe de-o parte ne străduim să ne trăim credința, iar pe de altă parte păstrăm înfățișarea credinței în termeni care să o ferească de rătăciri și deformări.

Sfântul Irineu al Lyonului scrie: „Biserica, primind această chemare și această credință, deși răspândită pretutindeni în lume, o păzește cu toată grija, ca și cum ar trăi într-o singură casă, și cu toate acestea se încrede în toți, având una și aceeași inimă".

În acest înțeles sobornicitatea este strâns legată de Ortodoxie. Ortodoxia păstrează întregul adevăr, atât pe cel al

dumnezeiești descoperiri și pe cel dogmatic, cât și ca experiență, pe când erezia rupe sobornicitatea adevărului, căci ia numai o parte a adevărului, trecând-o cu vederea pe cealaltă. De pildă, Arie nu tăgăduia că Îngerul Domnului se arată în Vechiul Legământ, însă tăgăduia dumnezeirea Cuvântului. Monofiziții nu tăgăduiau firea dumnezeiască, însă o accentuau peste măsură, în paguba firii umane, și astfel îndepărtau putința mântuirii. Vedem aceasta în toate ereziile: ele iau doar o parte a adevărului, îl despart de sobornicitatea sa și îl înalță peste măsură în paguba întregului. Astfel, Biserica Ortodoxă Sobornicească[1] învață, cum spune Sfântul Chiril al Ierusalimului, „în chip sobornicesc și deplin toate dogmele ce trebuie să ajungă la cunoștința oamenilor".

De asemenea, se spune că Biserica este sobornicească fiindcă viața pe care ne-o pune înainte aparține tuturor, adică toți creștinii au putința ajungerii la îndumnezeire, oricare ar fi felul lor de viață, îndeletnicirea și locul unde trăiesc. Ortodox este cel ce crede în chip sobornicesc, cel virtuos care trăiește în chip sobornicesc, cel ce face lucrătoare în viața sa toate poruncile lui Hristos. Sau, cum ne învață părintele Iustin Popovici, mădularele Bisericii „trăiesc cu ce este al Lui (al lui Hristos), au ceea ce are El și cunosc prin cunoașterea Lui, pentru că cugetă cu mintea sobornicească a Bisericii și simt cu inima sobornicească a Bisericii și doresc cu dorirea sobornicească a Bisericii și trăiesc cu viața sobornicească a Bisericii". Suntem mădulare ale Bisericii „prin trăirea uneia, sfinte și sobornicești vieți a Bisericii, prin sfânta și sobornicească credință a Bisericii, prin sfântul și sobornicescul suflet al Bisericii, prin sfântul și sobornicescul cuget al Bisericii, prin sfânta și sobornicească gândire a Bisericii, prin sfânta și sobornicească voie a Bisericii. Să avem așadar toate de obște și sobornicești, și credința, și dragostea, și dreptatea, și rugăciunea, și postirea, și adevărul, și necazul, și bucuria, și mântuirea, și îndumnezeirea, și

[1] În textul grecesc: *Orthódoxi Katholikí Ekklesía*, Biserica Ortodoxo-Catolică (adică Universală, Sobornicească). (N. tr.)

lucrarea dumnezeiască cu cea omenească, și nemurirea, și veșnicia, și blagoslovenia"[1].

d) Apostolească

Biserica este numită apoi apostolească din mai multe pricini. Întâi, fiindcă își are începutul în Hristos. Iar Hristos este Apostolul și Arhiereul mărturisirii. Hristos a fost trimis de către Tatăl Său să facă din Biserică Trupul Său și să rămână unit cu ea de-a pururi.

Apostolul Pavel scrie în *Epistola către Evrei*: „Pentru aceea, fraților sfinți, cari sunteți părtași chemării celei cerești, socotiți pre Apostolul și Arhiereul mărturisirii noastre, pre Iisus Hristos" (*Evr. 3, 1*). Aici Hristos e numit apostol și arhiereu al mărturisirii.

La fel și Biserica e numită apostolească fiindcă stă pe temelia apostolilor. Apostolul Pavel scrie efesenilor: „Pentru aceea dar de acum nu mai sunteți streini și nemernici, ci împreună cetățeni cu sfinții, și deaproape ai lui Dumnezeu, ziditi fiind pre temelia apostolilor și a proorocilor, fiind piatra cea din capul unghiului Însuși Iisus Hristos" (*Efes. 2, 19-20*). Apostolii sunt piatra de temelie a Bisericii, nu prin ei înșiși, ci fiindcă au ajuns la vederea lui Dumnezeu, au primit dumnezeiasca descoperire și deci, cu adevărat, au fost îndumnezeiți.

Pe deasupra, Biserica este apostolească pentru că este și patristică. Sfinții Părinți ne dau încredințarea apostolicității Bisericii; ei sunt urmașii Sfinților Apostoli nu doar prin transmiterea harului preoției, ci fiindcă ei înșiși au ajuns la aceeași trăire cu Sfinții Apostoli. Mai mult, succesiunea apostolică este, pe de-o parte, o neîntreruptă hirotonire și transmitere a harului preoției, iar pe de altă parte, o părtășie a omului la curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. Ca urmare, ea este călăuzirea credinciosului printr-o metodă ortodoxă și adevărată. În învățătura Sfântului Grigorie Teologul, ca și în învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog, se vădește că succesiunea apos-

[1] Arhim. Iustin Popovici, *op. cit.*, p. 62.

tolică înseamnă părtășie atât la harul sacramental al preoției, cât și la harul sfințitor al lui Dumnezeu[1]. Dar și la Sfântul Irineu se vede că succesiunea apostolică nu e doar o înșiruire de „învățături" și „învățători", nu doar o simplă înșiruire de „hirotonii" făcute după tipic, ci în același timp o învățătură deplin ziditoare și plină de har[2]. Înseamnă că succesiunea apostolică e legată atât de Sfintele Taine, cât și de mețesugul tămăduirii numit „isihasm", ca și de viața de nevoință a Bisericii Ortodoxe ce o deosebește clar de alte predanii și alte „biserici".

Sfântul Grigorie Teologul spune că Atanasie cel Mare este urmașul Evanghelistului Marcu, în ciuda trecerii atâtor ani, potrivit credinței celei drepte și potrivit căii celei drepte.

Așadar, Sfinții Părinți simțeau unitatea lăuntrică a Bisericii. Ei aveau o învățătură de obște și o cugetare de obște. Sfântul Maxim scrie: „Nu spun nimic care să fie în întregime de la mine. Ci ceea ce a fost învățat de toți Părinții, aceea spun". Ceea ce „a fost învățat" nu se află doar prin învățătură, ci și prin nașterea din nou. Sfinții poartă numele de „Părinți" în primul rând pentru că au născut din nou fii duhovnicești și i-au adus la viață și sfințenie. Același lucru îl scrie și Sfântul Ioan Damaschinul: „Primim, cunoaștem și cinstim toate cele predate nouă prin Lege, prin prooroci, prin apostoli și prin evangheliști și nu cercetăm nimic mai mult decât acestea". Iar apoi spune: „Pe acestea dar să le iubim și în acestea să rămânem, nemutând hotarele veșnice și netrecând dincolo de dumnezeiasca Predanie"[3].

Nu se află deosebire la Sfinții Părinți în ce privește învățătura ori mețesugul tămăduirii omului. Toți Sfinții Părinți au aceeași cugetare și aceeași trăire. Ei au lăsat moștenire același meșteșug de tămăduire, aceeași cale de tămăduire a omului și, de bună seamă, au ajuns la aceleași rezultate. Oricine se deosebește de ei în învățătură și în viața de ne-

---

[1] I. Romanidis, *Romaioi i Romioi Pateres tis Ekklisias*, Ed. Pournara, pp. 29-31.

[2] Ierom. Athanasie Gievtits, „Biserica, Ortodoxia și Liturghia la Sf. Irineu", în rev. *Klironomia*, vol. 3, partea a 2-a, iulie 1971, p. 230.

[3] Sf Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Ed. Scripta, 1993, pp. 15-16. (N. tr.)

voință înseamnă că nu este urmașul Sfinților Apostoli. Poate avea o succesiune exterioară, dar nu partea lăuntrică a succesiunii apostolice.

Desigur, sunt unii care susțin că se află chiar și la Sfinții Părinți unele deosebiri, chiar în probleme dogmatice. Însă acest lucru nu este adevărat. Doar cel care cercetează lucrurile la suprafață vede deosebiri. Cei ce susțin asemenea lucruri dau exemple de felul cuvântului Sfântului Chiril al Alexandriei, „o fire a Cuvântului întrupat", despre care unii spun că ar fi fost înrâurită de monofiziți. Însă oricine cercetează cu băgare de seamă învățătura Sfântului Chiril se va încredința că, în ce privește esența lucrurilor, nu e nici o deosebire. Sfântul Chiril folosește termenii „fire" și „ipostas" ca echivalente, deoarece în teologia alexandrină firea era legată cu ipostasul, pe când în teologia capadociană firea era legată cu ființa (*ousía*). Deosebirea e doar verbală, e o problemă de terminologie. În fapt, Sfântul Chiril este foarte ortodox, cum se poate vedea și dintr-un alt exemplu. În Mărturisirea de Credință a Întâiului Sobor Ecumenic se poate vedea că ființa e identificată cu ipostasul, pe când la al Doilea Sobor Ecumenic, fără a se vedea că avem de-a face cu o revizuire a primului, ființa a fost despărțită de ipostas. Nimeni nu poate spune că Părinții celui de-al Doilea Sobor Ecumenic, și mai ales capadocienii, au schimbat învățătura atletului Ortodoxiei, Atanasie cel Mare. Astfel, de-a lungul vremii, putem avea o dezvoltare a terminologiei, dar nicidecum a descoperirii dumnezeiești și a felului și meșteșugului sfințirii.

Părerea ce precumpănește astăzi – potrivit căreia trebuie să ne schimbăm terminologia, să mutăm cuprinsul descoperirii dumnezeiești în noi termeni și în propriile noastre scheme verbale, caracterizată drept teologie neopatristică – este primejdioasă. Și-aceasta pentru că, dacă ar fi cazul să se facă vreo schimbare, ea ar trebui făcută de către Părinții Bisericii, care trăiesc și astăzi, având cu toții meșteșugul nevoinței și trăind deplin după rânduiala vieții isihaste cerute de dogmele Bisericii. De obicei, cei doritori să facă schimbări se caracterizează printr-o superficialitate ce se vădește în faptul că nu experiază meșteșugul tradițional al tămă-

duirii. Acești oameni nu îl cunosc, ci îl trec cu vederea și se împotrivesc isihasmului, care este în esență același lucru cu treptele desăvârșirii duhovnicești, adică curățirea, luminarea și îndumnezeirea. De aici vine primejdia. De altfel, toți ereticii încearcă să alcătuiască noi termeni, fiind desprinși de întreaga predanie isihastă a Bisericii. Erezia se deosebește prin felul viețuirii și, ca urmare, prin felul teologhisirii sau, mai bine zis, al punerii împotriva ei. Aceste lucruri merg îndeobște împreună.

Spre a încheia, pot spune că Biserica este Trupul lui Hristos și părtășia îndumnezeirii. Însușirile Bisericii sunt: „una, sfântă, sobornicească și apostolească" și nu sunt independente una de cealaltă, ci fiecare o presupune pe cealaltă.

Biserica nu este un așezământ omenesc, nu este o listă de oameni morți. Ea este un așezământ dumnezeiesc și omenesc. Iar noi trebuie să ne străduim necontenit să fim și să rămânem mădulare vii ale Bisericii, să experiem duhovnicește și nu în chip intelectual, unitatea, sobornicitatea și apostolicitatea Bisericii.

Ortodoxia în învățătura Sfinților Părinți

Am văzut în capitolul precedent în chip amănunțit că Biserica, așa cum mărturisim în Crez, este una, sfântă, sobornicească și apostolească. Tâlcuind aceste trăsături ale Bisericii, am spus că „una" se referă la Trupul cel unu al lui Hristos; „sfântă" se referă la faptul că a fost sfințită de către Capul ei care este sfânt; „sobornicească" se referă la faptul că ea cuprinde întregul adevăr, ceea ce e totuna cu a se afla pretutindeni în lume și a fi ortodoxă; iar „apostolească" se referă la faptul că stă pe temelia Sfinților Apostoli și a Sfinților Părinți care sunt urmașii lor ca fire și ființă.

Punctul de întâlnire al celor patru trăsături ale Bisericii este faptul că Biserica se leagă și se identifică cu Ortodoxia. De-aceea, când vorbim de Ortodoxie o legăm de Biserică și când vorbim de Biserică o legăm de Ortodoxie, deci vorbim despre Biserica Ortodoxă. Acest lucru este foarte însemnat, căci Ortodoxia înstrăinată de Biserică devine simplă ideologie, iar Biserica desprinsă de Ortodoxie devine doar un așezământ administrativ omenesc.

În capitolul de față vom încerca să vedem mai amănunțit că Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească este cea Ortodoxă și aceasta, desigur, întemeindu-ne pe învățătura Sfinților Părinți. Anume, vom cerceta mai întâi ce înseamnă cuvântul „ortodoxie", ce este ortodoxia, și apoi vom cerceta învățătura unor Sfinți Părinți despre faptul că Biserica cea una se identifică cu Ortodoxia.

Cele spuse pot părea puțin obositoare și teoretice. Voi încerca să le simplific și să le fac mai concrete, pe cât e cu putință. Totuși, trebuia ca ele să fie spuse, căci dogma este

legată de ethosul[1] Bisericii, și adevărul de credință e strâns legat de viață. Dogma nu e o filozofie abstractă, iar viața, ethosul, nu este îndeletnicire practică cu un anume lucru, ci dogma și ethosul se întrepătrund. Înseamnă deci că deformarea dogmei are urmări directe în deformarea ethosului, la fel cum deformarea ethosului implică și deformarea dogmei.

Este necesar să subliniem aceste lucruri, deoarece toată lumea vorbește astăzi despre dobândirea unui mod de viață. Noi știm că creștinismul este un mod de viață și o atitudine față de viață. Desigur, acest fapt este adevărat în anumite condiții. Există și obiecția îndreptățită că toate sistemele umane vorbesc despre un mod de viață și o atitudine în fața vieții. În Biserică modul de viață și atitudinea față de ea sunt în chip limpede ceva foarte diferit, pentru că se leagă de Descoperirea lui Dumnezeu, care se înfățișează prin dogmele și graiurile Bisericii. Și este lucru de căpetenie să cunoaștem dogmele Bisericii, căci ele ne arată întocmai curentul pe care să plutim și întocmai calea pe care să mergem. Dogmele sunt leacurile ce tămăduiesc pe om, astfel ca atunci când Îl va vedea pe Dumnezeu la a Doua Venire, vederea aceea să-i fie lumină și nu foc, să-i fie rai și nu iad.

Deoarece mulți creștini nu cunosc dogmele Bisericii, își caută cu multă ușurință mântuirea și prin alte locuri, sfârșind prin a se duce la vrăjitori și vraci spre a afla rezolvarea anumitor probleme ce le dau bătaie de cap. Deci, dezvoltarea acestor subiecte este esențială și foarte folositoare.

1. Termenul „ortodoxie"

Folosim adeseori termenul „ortodoxie", termen pe care, așa cum am spus, ar trebui să-l asociem cu Biserica. Vom cerceta acest lucru mai amănunțit ceva mai târziu. Aici trebuie în primul rând să arătăm care este înțelesul termenului.

Cuvântul „ortodoxie" e alcătuit din două cuvinte ce înseamnă împreună „dreaptă slăvire" sau „dreaptă credință".

[1] Trăsătură precumpănitoare a unei comunități sau a unui popor, specificul unei culturi. (N. tr.)

Doxa are amândouă înțelesurile, cel de „credință" sau părere pe care o avem despre un lucru și cel de „slăvire". Cele două înțelesuri merg împreună și se întregesc unul pe altul. Astfel, ortodoxia înseamnă credința adevărată sau dreaptă și slăvirea adevărată a lui Dumnezeu.

Această asociere ne aduce în minte adevărul că o credință adevărată duce la o slăvire adevărată a Dumnezeului Treimic. Dacă credința despre Dumnezeu este greșită, atunci și slava adusă lui Dumnezeu va fi greșită. Dacă, de pildă, credem că Dumnezeu este o putere mai înaltă ce conduce lumea, iar nu Dumnezeul Treimic personal, atunci și slujirea se va referi la acel dumnezeu abstract și nu va fi personală și adevărată.

Adevărata credință îl tămăduiește pe om și astfel îl călăuzește către adevărata slujire a lui Dumnezeu și adevărata părtășie cu El. Așadar, adevărul credinței se vădește în măsura în care tămăduirea persoanei este adevărată. Credința ce nu-l tămăduiește pe om nu este adevărată. În această privință putem susține că, în ce privește metoda, ortodoxia se aseamănă științelor de astăzi. Un adevăr teoretic al științei e confirmat de rezultatele sale. Deci, credința Bisericii, ortodoxia, are rezultate, căci poate tămădui pe om. Și cred că în această privință deosebirea între Biserica Ortodoxă și celelalte „biserici" se vede foarte limpede. Credința ortodoxă recunoaște adevărata boală a omului, pune degetul pe rană și recunoaște clar ce este adevărata sănătate – care este îndumnezeirea –, însă cunoaște bine și meșteșugurile prin care îl va tămădui pe omul bolnav. Aceste condiții esențiale hotărăsc autenticitatea credinței. Dacă cercetăm cu băgare de seamă toate deosebirile dogmatice dintre biserici, adică între Ortodoxie și celelalte „biserici", vom vedea că de fapt ele sunt clare în privința cunoașterii bolii și meșteșugului de tămăduire.

Adevărata credință este descoperirea lui Dumnezeu făcută omului, iar nu descoperirea omului. Și, într-adevăr, Dumnezeu a descoperit întregul adevăr despre Sine și mântuirea omului nu unor oameni luați la întâmplare, ci sfinților, ce au fost vrednici să primească acea descoperire, căci în fapt are descoperirea nu este independentă de îndumnezeirea omului și de vederea lui Dumnezeu.

Această descoperire, pe care Apostolul Pavel o numește „cuvinte negrăite", a fost lăsată moștenire de către sfinți ucenicilor lor, ca să poată să se nască din nou în viața în Hristos. Apostolul Pavel, scriind corintenilor, spune: „Căci am dat vouă mai întâi ceea ce și eu am luat" (*I Cor. 15, 3*). Astfel au primit descoperirea și predania. Predania credinței nu erau simple învățături, ci taine. Corintenii fuseseră născuți din nou de către Apostolul Pavel și de aceea îndrăznește el însuși să aducă vorba de paternitatea sa. El scrie în chip grăitor: „Că de ați avea zece mii de dascăli întru Hristos, totuși nu mulți părinți; că întru Hristos Iisus prin Evanghelie eu v-am născut pre voi" (*I Cor. 4, 15*). Aici este limpede deosebirea între dascălii întru Hristos și părinții ce nasc fii duhovnicești prin Evanghelie. Cei dintâi învață din afară și teoretic, pe când cei din urmă nasc duhovnicește prin Predanie și prin călăuzirea oamenilor spre experierea descoperirii. Și, desigur, Apostolul Pavel se socotește pe sine părintele corintenilor și pe acest temei îi mustră și îi sfătuiește.

Astfel, credința ortodoxă este strâns legată de primirea dumnezeiestii descoperiri, adică de experierea și transmiterea ei, de strădania tămăduirii oamenilor, astfel ca ei să poată ajunge la experierea descoperirii. Credința ortodoxă e înfățișată și în dogme, care sunt de fapt hotărniciri între viață și moarte, hotărniciri ce deosebesc vindecarea de boală, tămăduirea adevărată de cea înșelătoare.

Ca urmare, credința ortodoxă se leagă de Predania ortodoxă, căci ceea ce sfinții primesc și lasă moștenire, aceasta rămâne în Biserică. Fie că spunem „credința ortodoxă" sau „predania ortodoxă", este același lucru. Și, desigur, nu e vorba de speculație abstractă, nu e o viață abstractă amestecată cu sentimente, cu cuvinte frumoase și cu estetică, ci tămăduirea omului spre a putea ajunge la Dumnezeu. Sfinții au fost tămăduiți și au ajuns la experierea Cincizecimii, și apoi și-au tămăduit și fiii duhovnicești, ca și ei să poată ajunge la Cincizecime, adică să poată atinge îndumnezeirea, asemănarea[1].

[1] Pentru o analiză mai amănunțită *cf.* ÎPS Damian, Arhiepiscop de Sinai, Faran și Raith, „Ortodoxie și Predanie", în rev. *Ekklesiastiki Alitheia*, nr. 85/1980.

Cu acest prilej aș vrea să subliniez un lucru ce este, după părerea mea, însemnat. Înrâuriți de manualele apusene, adeseori spunem că cele două izvoare ale credinței noastre sunt *Sfânta Scriptură* și *Sfânta Tradiție*. Fără a înlătura cu totul această poziție, aș vrea să lămuresc că izvorul credinței noastre este unul singur. Iar acesta este Cincizecimea, descoperirea dumnezeiască care s-a petrecut o singură dată în istorie, după care fiecăruia i se dă putința experierii sale în viața personală. Cincizecimea este culmea descoperirii dumnezeiești. Sfinții ajung la experierea Cincizecimii, adică la experierea îndumnezeirii, a părtășiei cu îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. Mai pe urmă această experiere, așa-numitele „cuvinte necreate", e transmisă prin cuvintele cele zidite și prin noțiuni, adică prin Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. În această perspectivă putem cerceta tâlcuirea Sfintei Scripturi și lucrările patristice. Cînd suntem desprinși de atmosfera Bisericii, ne este cu neputință să tâlcuim Sfânta Scriptură și scrierile patristice, ca și hotărârile soboarelor locale și ecumenice. Noi dăm cinstire absolută Sfintei Scripturi și lucrărilor Părinților, ca și hotărârilor soboarelor ecumenice, acestea fiind înfățișarea scrisă a descoperirii dumnezeiești.

În orice caz, Ortodoxia e legată și identificată cu dreapta credință și dreapta predanie. Și desigur, atât dreapta credință, cât și dreapta predanie sunt strâns legate de adevărata slujire și adevărata tămăduire a omului. Credința, predania, slujirea și tămăduirea sunt legate în chip nedespărțit una de alta. Ele se află într-o astfel de unitate, încât e cu neputință ca cineva să trăiască în chip ortodox când e desprins de una din aceste realități. Numai în acest cadru putem vorbi de ortodoxie.

2. Ortodoxia în învățătura Sfinților Părinți

Subiectul este foarte vast și nu mă voi referi la toate mărturiile patristice. Voi pomeni doar unele voci reprezentative: învățătura Sfântului Grigorie Palama, a Sfântului Maxim Mărturisitorul, a Sfântului Irineu, episcopul Lyonului și a Sfântului Nicolae Cabasila. Și, desigur, nu vom

cerceta amănunțit și deplin nici măcar învățăturile acestor sfinți despre subiectul ce ne preocupă, ci doar unele mărturii sugestive. Totuși, lucrurile observate vor fi grăitoare și caracteristice.

a) Învățătura Sfântului Grigorie Palama despre adevăr

Sfântul Grigorie Palama este unul dintre marii Părinți ai Bisericii. A trăit într-o vreme grea pentru Biserică, o vreme a primejdiei secularizării adevărului Bisericii și a adevăratei credințe. Faptul că a luptat atât pentru apărarea teologiei ortodoxe în ce privește ființa și energia lui Dumnezeu, cât și pentru isihasm, meșteșugul tămăduirii omului, arată că teologia Bisericii este legată lăuntric cu viața de nevoință. Deformarea teologiei privitoare la ființa și energiile lui Dumnezeu și deformarea căii de nevoință care alcătuiește ceea ce se cheamă isihasm îl duc pe om la agnosticism și panteism.

Învățătura Sfântului Grigorie Palama este foarte actuală, deoarece felurile obișnuite de viață care precumpănesc astăzi printre mulți creștini sunt însuflețite de argumentele antiisihaste ale lui Varlaam, ce erau centrate pe logică, estetică și moralizare. De aceea învățătura Sfântului Grigorie Palama, care este învățătura Bisericii, trebuie scoasă la iveală.

Filozoful Varlaam susținea că adevărul este unul singur și a fost dat omenirii de către Dumnezeu atât prin filozofi, cât și prin prooroci. A mers chiar până acolo încât să susțină că experiența filozofilor era superioară celei a proorocilor și apostolilor. Sfântul Grigorie Palama a făcut în chip limpede deosebirea între cele două înțelepciuni și cele două cunoașteri. Există o înțelepciune omenească și înțelepciunea lui Dumnezeu. Înțelepciunea lui Dumnezeu este descoperită sfinților, indiferent de capacitatea lor de cunoaștere. Chiar și cel cu totul neștiutor de carte poate ajunge la părtășie cu îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. Deci, adevărul este o descoperire a lui Dumnezeu făcută omului, o manifestare.

Sfântul Grigorie Palama susține în chip ortodox că adevărul se identifică absolut cu Biserica. El scrie în chip grăitor: „Cei ce sunt ai Bisericii lui Hristos sunt ai adevăru-

lui; iar cei ce nu sunt ai adevărului nu sunt nici ai Bisericii lui Hristos". Descoperirea lui Dumnezeu și părtășia omului cu harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu sunt deopotrivă adevărate. Iar acest adevăr se identifică și este în legătură cu Biserica. Deci, oricine cade în afara adevăratei experieri a adevărului, oricine rupe legătura sa cu adevărul cade și din Biserică.

Această atitudine se reflectă în multe scrieri ale Sfântului Grigorie Palama. Aș vrea să pomenesc aici un text mărturisitor al sfântului, unde printre alte lucruri se spun următoarele: „Să primim toate predaniile Bisericii, scrise și nescrise, și mai presus de toate, pe cea mai tainică și preasfântă rânduială și părtășie și adunare", adică dumnezeiasca Liturghie, prin care ni se dă împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. Apoi spune: „Toți cei ce nu mărturisesc și nu cred că Sfântul Duh a vorbit mai înainte prin prooroci, că Domnul întrupat ne-a dat porunci vădite, că apostolii au vestit că fuseseră trimiși de către El, că am primit învățătură de la Părinți și de la urmașii lor, ci în loc de aceasta au pornit ei înșiși vreun eres sau au urmat necontenit pe cei ce în chip nelegiuit au pornit eresul, pe-aceștia toți îi lepădăm și îi dăm anatemei".

Acest text apocaliptic se vădește a fi asemenea descoperirii date de către Hristos, de către Duhul Sfânt, Proorocilor, Apostolilor și Părinților. Sfinții Părinți nu sunt despărțiți de Apostoli și Prooroci. Așadar, se vede că aceia care pierd Predania, care nu primesc experiența descoperită, ci încearcă prin propriile speculații să alcătuiască alte predanii, sunt înlăturați de către Biserică și, bineînțeles, socotiți eretici.

În alte texte Sfântul Grigorie Palama definește binecinstirea (*evsévia*) ca fiind nepunerea la îndoială a învățăturii de-Dumnezeu-purtătorilor Părinți. El scrie: „Așadar, adevărata binecinstire înseamnă a nu te îndoi de-Dumnezeu-purtătorilor Părinți", fiindcă teologhisirile sfinților „sunt definirea și semnul cinstirii de Dumnezeu celei adevărate". Acest lucru trebuie legat de ceea ce se cheamă *Sinodiconul Ortodoxiei*, deci trebuie să ne punem în acord cu „teologisirile sfinților purtători de Dumnezeu și cu cugetul binecinstitor al Bisericii".

Dând drept pildă pe mama ce mestecă hrana cea tare și apoi o dă pruncului să o mănânce – fluidul din gura mamei fiind hrănitor pentru copii –, Sfântul Grigorie spune că Sfinții Părinți înmoaie cuvântul Evangheliei cu gurile cele drepte, și astfel cugetele inimii Părinților de Dumnezeu purtători ajung să dea hrană celor ce ascultă și se supun. Dimpotrivă, gurile celor vicleni ce rătăcesc de la credință, ale ereticilor, sunt pline de otravă și, încercând să mestece hrana și să o dea, adică încercând să tâlcuiască Sfânta Scriptură, cuvintele vieții celei veșnice, „se fac otrăvitori și celor nesăbuiți care-i ascultă".

Într-adevăr, Sfântul Grigorie Palama merge până acolo încât spune că dacă cineva crede în Hristos și este botezat, dar apoi nu-și ține legământul și rupe legătura sa cu Hristos, se întoarce la starea de necredincios. Aceasta se leagă cu teologia Sfântului Grigorie, potrivit căreia Dumnezeu prin zidirea omului se face ziditorul său, prin Botez se face tatăl său, iar prin dumnezeiasca Euharistie se face maica sa care-l hrănește și-i dă viață. Deci, pentru fiecare om ce-și pierde credința și se rupe din legătura cu Hristos, întrucât strică adevărul Bisericii, Dumnezeu încetează a-i mai fi mamă și tată, devenindu-i doar ziditorul care l-a adus întru ființare prin nașterea cea trupească.

Faptul că se întoarce în categoria necredincioșilor are legătură cu alt cuvânt înfricoșător al Sfântului Grigorie, acela că ereticul, cel ce s-a deosebit pe sine de teologhisirea și viața Bisericii, adică de Ortodoxie, este lipsit de Dumnezeu. Vorbind despre cele trei feluri ale lipsirii de Dumnezeu, spune: „Un al doilea fel de lipsire de Dumnezeu este înșelarea cea de multe feluri și cu multe chipuri a ereticului". Vorbind despre Sabelie și ceilalți eretici, precum Arie, Evnomie, Macedonie și toți cei de un cuget cu ei, spune: „Toți aceștia și cei asemenea lor de nimic alta sunt vinovați, fără numai de lipsă de Dumnezeu". Lipsa de Dumnezeu este necunoașterea lui Dumnezeu, slujirea unui dumnezeu deosebit de Cel ce ne-a fost descoperit. Și întrucât erezia stă în această necunoaștere, neputând nicidecum să-l conducă pe om la cunoașterea lui Dumnezeu, iar eresul slujește altui

Dumnezeu, de aceea se cheamă lipsă de Dumnezeu și, prin urmare, ereticii se cheamă atei.

Având în vedere toate aceste lucruri, Sfântul Grigorie Palama a luptat împotriva ereticilor vremii sale, îndurând tot felul de necazuri și prigoniri. El însuși mărturisește cu tărie: „Fie dar să vie ispititorul, să vie chinuitorul, fie ca focul să ardă, sabia să atingă, ghearele să se ascută; chiar de ar veni împotriva mea orice fel de chinuire, o primesc de bunăvoie; voi aștepta înștiințarea fără să mă clintesc, întărit de Duhul". Toate acestea sunt spuse de către sfânt pentru că știe că atunci când stricăm Predania Bisericii, când credința dreptslăvitoare este stricată, nimicim putința tămăduirii și mântuirii noastre.

Așadar, după Sfântul Grigorie Palama, adevărul se identifică și este strâns legat de Biserică. Ortodoxia este adevărata credință și adevărata Biserică, căci în ea mântuirea omului este asigurată.

b) Dreapta credință în învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul

Trebuie din nou să subliniem că sfinții nu sunt filozofi și dascăli teoretici și deci nu pot fi împărțiți în diferite categorii, cu atât mai puțin putem lăsa să se înțeleagă că sfinții aduc propriile confirmări ale vieții ortodoxe. Sfinții au trăit viața Bisericii, au dobândit Cincizecimea și astfel înfățișează viața Bisericii. În acest înțeles putem vorbi despre învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul despre dreapta credință.

Am spus la început că Ortodoxia înseamnă dreapta credință. Sfântul Maxim, la fel ca toți Părinții Bisericii, învață că există o credință simplă, sau credință din cele auzite, și o credință desăvârșită sau credință din cele văzute. Credința desăvârșită nu are nimic de-a face cu acceptarea unor propoziții raționale și acceptarea unor principii ideologice. În ziua Cincizecimii apostolii experiaseră întregul adevăr, primiseră credința întreagă, descoperirea. Apoi au dat-o mai departe altora. Noi primim credința simplă sau începătoare, pentru a merge mai departe către curățirea inimii și

luminare, adică spre tămăduire, ca să putem ajunge apoi la credința ce vine din vederea lui Dumnezeu, care este mântuitoare. Această poziție o aflăm în învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul.

Mai întâi Sfântul Maxim scoate în evidență faptul că credința desăvârșită este unitatea și părtășia omului cu Dumnezeu. Credința este „o putere de legătură sau o legătură care face să se ivească nemijlocita, desăvârșita și suprafireasca unire a credinciosului cu Dumnezeu în care crede". Ortodoxia îl îndreaptă pe om în această direcție. Astfel, Sfântul Maxim ne învață că credința are drept capăt mântuirea sufletelor. Mântuirea, ca să spunem așa, reușește atunci când omul este făcut să ajungă de la credința simplă la credința desăvârșită. De aceea el susține că „adevărata descoperire a ceea ce fusese crezut este capătul credinței".

Așa se face că dă o mare însemnătate păstrării descoperirii, adică ceea ce numim credință simplă sau începătoare. Cel ce-și păstrează credința în Hristos nevătămată „are în sine toate dumnezeiești le daruri ale harului laolaltă". Recunoașterea adevăratei descoperiri ne dă putința de a rămâne în adevărata perspectivă a tămăduirii. Nu e nicidecum o întâmplare că Sfântul Maxim caracterizează adevărata credință ca primul leac al mântuirii. El scrie: „Mai curând să păstrăm întâiul leac al mântuirii noastre: vreau să spun moștenirea credinței". Îl păstrăm mărturisind cu sufletul și cu trupul, și, într-adevăr, cu îndrăzneală ceea ce Părinții ne-au învățat și ne-au lăsat moștenire.

A schimba învățătura despre Hristos, primind învățătura eterodocșilor, „înseamnă trădare", adică trădare a credinței și trădare a lui Hristos. Cum am spus mai înainte, trădarea nu se referă doar la descoperirea dumnezeiască, la adevărul descoperit, ci și la mântuirea omului. Dacă cineva are altă învățătură despre Dumnezeu și mântuirea omului, nu va putea vreodată să ajungă la îndumnezeire. Prin urmare, potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, ereticii au o limbă ce seamănă cu „o sabie cu două tăișuri și cu un brici ascuțit... ei junghie sufletele și le trimit în cursa iadului și în gropnița întunericului". „Iadul" și „gropnița întunericului" nu sunt

independente de întunecarea minții, care este adevărata boală a omului și adevărata necunoaștere a lui Dumnezeu.

Având în vedere acestea, Sfântul Maxim folosește fraze și cuvinte grele spre a-i caracteriza pe eretici. El îi numește „ucigași", „necinstitori", „câini" care „se întorc la vărsătura lor" etc. Caracterizările nu sunt folosite în înțeles moralizator, ci teologic. În orice caz, mulți dintre eretici au fost oameni rafinați, clerici binevoitori și „morali". Dar pentru că s-au despărțit de dreapta credință a Bisericii, sunt caracterizați cu aceste numiri.

După învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul, se vădește că cei ce pierd credința, adică ortodoxia, pierd și unirea cu Dumnezeu, putința îndumnezeirii, și se despart de Biserică, de adevăratul Trup al lui Hristos. Ortodoxia este Biserica cea una care deține adevărul, păstrează meșteșugul adevărat al tămăduirii și poate călăuzi pe om la adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu, care este părtășie cu Dumnezeu.

c) Biserica, Ortodoxia și dumnezeiasca Euharistie după învățătura Sfântului Irineu

Sfântul Irineu este un urmaș al Părinților Apostolici, iar învățătura lui despre subiectele pe care le cercetăm are mare însemnătate. Are însemnătate nu pentru noi, ortodocșii, căci noi credem că adevărul credinței nu atârnă de timp – ceea ce înseamnă că adevărul descoperirii dumnezeiești nu suferă stricare cu trecerea timpului –, ci are însemnătate pentru eretici, care cred că Ortodoxia s-a îndepărtat mult de învățătura simplă a Sfinților Apostoli. Însă Sfnții Părinți, deși foloseau feluriți termeni ce precumpăneau în vremea lor, rămâneau totuși credincioși descoperirii, tocmai pentru că avuseseră aceeași experiere, folosiseră același meșteșug de tămăduire, care este curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea.

Sfântul Irineu, episcop de Lyon, a trăit într-un timp greu pentru Biserică, în a doua jumătate a celui de-al doilea veac după Hristos. Situația era critică pentru că, pe de-o parte, Apostolii și urmașii lor muriseră, iar pe de altă parte, apăruseră feluriți eretici, gnosticii, care susțineau că au o „cunoaștere

ascunsă" și „taine ascunse" pe care numai ei le primiseră de la Apostoli[1]. Aceasta constituia o mare primejdie pentru Biserică. Sfântul Irineu a trăit în acele vremuri de răscruce. Avea privilegiul de a fi un martor direct al Părinților apostolici, căci îl cunoscuse pe Sfântul Policarp al Smirnei, care fusese ucenicul Sfântului Ioan Evanghelistul. Cu acest privilegiu, a înfruntat gnosticismul cu tărie și îndrăznire.

După Sfântul Irineu, predania apostolică este singura chezășie a dumnezeieștii descoperiri. Această Predanie apostolică cuprinde Biserica și tot ce se face și există în Biserică, adică clerul, episcopii, preoții, dreapta credință, darurile harului Duhului Sfânt, rânduiala și așezământul bisericesc, bisericile legiuite, adunate întru slujire, și toate elementele cuprinse în Bisericile apostolice locale.

Principalele puncte care alcătuiesc autentica credință și predanie apostolică sunt trei: Biserica, Ortodoxia și dumnezeiasca Euharistie. Iar cele trei sunt atât de strâns unite, încât a le desprinde una de cealaltă ar însemna deformarea predaniei apostolice și a predaniei Bisericii în general.

Biserica e Trupul lui Hristos. Prin întruparea Sa, Hristos a făcut Biserica Trup al Său și astfel i-a dat toate darurile Duhului Sfânt. Unde este Biserica, acolo se află deopotrivă și Duhul Sfânt.

Ortodoxia este dreapta credință a Bisericii. Din această pricină Biserica și Ortodoxia sunt strâns unite. Ortodoxia nu este nimic altceva decât Biserica, dar, cum am spus, Ortodoxia este adevărata credință a Bisericii. Dreapta credință cuprinde propovăduirea Apostolilor pe care o are Biserica, mărturisirea de credință, care este „dreptarul neschimbător" al adevărului, vieții și mântuirii, și trăirea întregii iconomii a lui Hristos în cuprinsul Bisericii.

Dumnezeiasca Euharistie este lucrarea Bisericii. Ea ne dă încredințarea că Biserica este adevăratul Trup al lui Hristos. În dumnezeiasca Euharistie ne împărtășim cu Trupul și Sângele lui Hristos. De asemenea, la dumnezeiasca Euharistie, prin rugăciunile care se spun, se mărturisește că Dumnezeu a zidit lumea și o face să dăinuiască, că Hristos este

[1] Pentru o analiză mai amănunțită *cf.* Ierom. Athanasie Gievtits, *op. cit.*

Mântuitorul omului, că omul este zidirea lui Dumnezeu și că omul întreg (suflet-trup) poate fi îndumnezeit. Sfântul Irineu spune: „Credința noastră este pe potriva Euharistiei iar Euharistia adevereşte credința".

Deci, din învățătura Sfântului Irineu se vede că există unitate între Biserică, Ortodoxie și Euharistie, căci Biserica nu e înțeleasă separat de Ortodoxie și de dumnezeiasca Euharistie, iar Ortodoxia nu e înțeleasă separat de Biserică și de dumnezeiasca Euharistie, dar nici dumnezeiasca Euharistie separat de Biserică și Ortodoxie. Ortodoxia este adevărata credință a Bisericii, iar dumnezeiasca Euharistie este adevărata lucrare a Bisericii.

Presupusa existență a Bisericii cu Ortodoxia fără dumnezeiasca Euharistie, sau o existență a Bisericii cu dumnezeiasca Euharistie fără Ortodoxie este o judecată stricată și școală eretică de cugetare. De aceea susținem că Biserica cea una este Ortodoxia, în care se găsește dumnezeiasca Euharistie cea adevărată.

d) Învățătura Sfântului Nicolae Cabasila despre unitatea Bisericii

Sfântul Nicolae Cabasila, trăitor în vremea Sfântului Grigorie Palama, ne va ajuta să vedem tema Ortodoxiei dintr-un alt unghi. Cartea sa *Viața în Hristos* cuprinde unele aspecte interesante ale temei de care ne ocupăm în acest capitol. Vorbind despre sfințirea sfântului prestol, ce are loc la târnosirea sfintei biserici, și legând această lucrare de binefacerea pe care o aduce vieții în Hristos, el înfățișează cele trei axe principale ale vieții duhovnicești, care alcătuiesc și ethosul bisericesc al celor ce sunt mădularele Bisericii.

El spune că factorii care alcătuiesc unitatea Bisericii sunt trei, constituind axele vieții duhovnicești. Unul este sfântul prestol, al doilea episcopul și al treilea, sfinții. Între cei trei factori există o minunată unitate. Sfântul prestol este afierosit de către episcop, căci într-adevăr episcopul așază sub prestol moaștele sfinților mucenici. Aceasta arată că prestolul, episcopul și sfinții alcătuiesc axele unității Bisericii și ale vieții duhovnicești ale celor ce sunt mădularele Bisericii.

Prestolul este „începutul oricărei rânduieli sau slujbe“[1] și temeiul și rădăcina tuturor Tainelor. Pe prestol se săvârșesc slujbele cele fără de sânge și, desigur, dumnezeiasca Euharistie, centrul vieții duhovnicești creștine. Arhiereul miruie sfântul prestol, iar acesta „prin harul lui Dumnezeu este în stare a primi“ mirul. Astfel, ungerea cu sfântul mir care, în afară de om, nu mai e primită de nici o altă parte a firii decât de sfântul prestol, „conduce la Iisus“, după cum spune Sfântul Dionisie Areopagitul. Prestolul este mâna lui Hristos.

Episcopul binecuvântează și sfințește sfântul prestol, căci el este taina prezenței lui Hristos în chip văzut. În timpul afierosirii slujitorul e îmbrăcat în veșmânt alb, căci el preînchipuie „prestolul în formă omenească“. Faptul că în slujba sfințirii arhiereul îngenunchează și întoarce curățirea asupra sa închipuie faptul că „face din sufletul său sălaș lui Dumnezeu, iar în inimă Îi ridică un prestol“[2]. Pictorii au obiceiul să zugrăvească după o schiță. Arhitecții își fac și ei mai întâi o schiță în minte și apoi o trasează cu mâna. La fel fac toți meșteșugarii. Deci, și arhiereul devine o prefigurare a prestolului. El însuși este prestol și templu al lui Dumnezeu și de aceea afierosește prestolul.

Moaștele sfinților care se așază sub prestol sunt în strânsă legătură cu afierosirea prestolului. Puterea prestolului este sfântul mir. Deci, și materia care îl primește trebuie să fie vrednică de el. Același lucru e adevărat și în ce privește moaștele sfinților. „Nimic nu-i mai înrudit cu lucrarea sfântă a Tainelor lui Hristos decât mucenicii.“[3] Mucenicii sunt legați de Hristos prin trup, duh și felul morții, căci au suferit moarte mucenicească pentru slava lui Dumnezeu. De aceea moaștele sfinților mucenici, înainte de a fi așezate sub Sfânta Masă, sunt ținute pe Sfântul Disc, care este locul Mielului.

Există o legătură între acești trei factori. Centrul este Hristos. Prestolul este mâna lui Hristos, episcopul este taina

---

[1] Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1997, p. 148. (N. Tr.)

[2] *Ibid.*, p. 150. (N. tr.)

[3] *Ibid.*, p. 156. (N. tr.)

prezenței lui Hristos în chip văzut, iar sfinții sunt mădularele Trupului lui Hristos.

Cele trei se află într-o minunată unitate. Prestolul nu poate fi înțeles fără episcop și sfinți. Episcopul nu poate fi înțeles despărțit de prestol și de dumnezeiasca Euharistie, centrul Tainelor și, la fel, nici sfinții nu pot fi înțeleși despărțit de prestol și episcop. Ruperea echilibrului acestor trei centre ale vieții bisericești nu mai ține de ethosul ortodox și cugetul Bisericii.

Biserica Ortodoxă are adevărul și pentru că se sprijină pe aceste trei centre ale vieții duhovnicești. Ereticii au risipit unitatea Bisericii pentru că unii dintre ei nu au luat în seamă pe sfinți, iar alții au prețuit prea puțin prestolul și, îndeobște, viața sacramentală a Bisericii.

Însă și toți ortodocșii care risipesc unitatea arată că le lipsește sobornicitatea, că sunt stăpâniți de păreri eretice. Unii iau parte la Taine și mai ales la dumnezeiasca Euharistie, dar nu recunosc pe episcopi și sfinți. Iar alții iubesc pe sfinți, cercetând toate locurile unde se află sfinte moaște, însă nu iau în seamă episcopii și nu iau parte la dumnezeiasca Euharistie. Asemenea cazuri nu țin de ethosul ortodox.

Ca încheiere, putem spune că, după învățătura Sfinților Părinți, dacă Biserica este Trupul lui Hristos și este una, înseamnă că acest Trup și Biserica cea una este Biserica Ortodoxă.

Este o mare cinste să fii ortodox. Dar această cinste trebuie deslușită și trăită ca o mare răspundere. Biserica are adevărul, singura putință de călăuzire a omului către îndumnezeire. Însă cinstea nu e un drept moștenit, ci înseamnă și presupune mare străduință spre a o trăi în viața de zi cu zi. Existența unui adevărat ortodox este legată de viața răstignită. Trebuie să avem teologia Bisericii, dar și viața Bisericii. Aici se potrivește cuvântul patristic: „Dă sânge și ia duh".

Biserica și dumnezeiasca Liturghie, după învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul

Vorbind despre Biserică și despre dumnezeiasca Liturghie, nu putem lăsa de-o parte învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul asupra acestui subiect. Sfântul Maxim a fost unul din marii Părinți ai Bisericii, isihast și mărturisitor, dovedind în viața sa și prin viața sa strânsa legătură dintre isihasm și mărturisirea credinței. Din întreaga sa învățătură aflăm ce este adevăratul isihasm ortodox și, de asemenea, ce înseamnă a mărturisi. De fapt, când cineva pune în lucrare meșteșugurile tămăduirii, ajungând la cunoașterea lui Dumnezeu, el dă atunci mărturia cea bună și se face mărturisitor al credinței și adevărului.

Învățătura Sfântului Maxim despre Biserică și dumnezeiasca Liturghie se vădește limpede într-o minunată și concisă lucrare, numită *Mistagogia*[1]. În cele ce urmează, vom încerca să analizăm unele lucruri din *Mistagogia* Sfântului Maxim, referitoare la Biserică și dumnezeiasca Liturghie. Scrierea sa e încărcată de tâlcuiri duhovnicești. Vom încerca totuși să le subliniem pe cele mai interesante pentru tema de care ne ocupăm.

1. Introducere la *Mistagogie*

Mai întâi trebuie spus că *Mistagogia* a fost scrisă la cererea unui binecunoscut sfânt, numit „preacinstit între toți". Deși primitorul analizei hermeneutice nu este cunoscut, îi

[1] Tradusă și în limba română de Dumitru Stăniloae sub titlul „Mistagogia Sfântului Maxim. Care explică ce simbolizează cele ce se săvârșesc în sfânta biserică în timpul liturghiei", în *Revista Teologică*, vol. XXIV, nr. 4-5, 1944. (N. tr.)

datorăm recunoștință pentru a fi dat prilej scrierii acestui minunat și însemnat text.

Din cuvântul de început al *Mistagogiei* se vede că Sfântul Maxim Mărturisitorul ținea o cuvântare despre Biserică și dumnezeiasca Liturghie, analizând vederile mistice ale Sfântului Dionisie Areopagitul, el fiind unul dintre tâlcuitorii lucrărilor sale. Ascultătorii au fost impresionați, iar „cel preacinstit între toți" a cerut Sfântului Maxim să pună în scris ceea ce spusese în chip rostit, astfel încât scrierea pe care avea să i-o trimită să se facă „leac împotriva uitării și ajutor al amintirii"[1].

La început, Sfântul Maxim șovăia să se apuce de lucrare. Șovăiala se datora faptului că, pe de o parte, cum el însuși spune, era cu totul neînvățat în „cuvinte măiestrite", iar pe de altă parte, pentru că îi era teamă că smerenia și nevrednicia cuvintelor sale ar face de ocară „a celor dumnezeiești înaltă descriere și înțelegere"[2] a Sfântului Dionisie Areopagitul, care a scris despre *Ierarhiile Bisericești*. Cu toate acestea, mărturisește că va da la iveală unele adevăruri mărețe și înalte pe care Sfântul Dionisie Areopagitul le înfățișează în lucrarea la care ne referim, însă desigur, spune el, „numai câte păstrez în amintire și câte pot să le înțeleg în chip mai întunecos și să le spun și mai întunecos"[3]. Începe lucrarea cu multă smerenie și cu simțământul că nu poate întrece pe preasfântul și cu adevărat dumnezeiescul tâlcuitor Dionisie Areopagitul, care mai e numit și bătrân blagoslovit.

După aceea cere lui Dumnezeu să-i fie călăuzitor sigur în călătorie. Sfântul cere lui Dumnezeu să-i călăuzească atât gândurile, cât și spusele, căci Dumnezeu este „singura Rațiune a celor ce cugetă și sunt cugetate, și singurul Cuvânt al celor ce grăiesc și sunt grăite, și singura Viață a celor ce trăiesc și primesc viață; El Care este și se face tuturor toate, pentru cele ce sunt și se fac, dar nu este și nu se face pentru Sine Însuși nimic"[4].

---

[1] „Mistagogia Sfântului Maxim", „Cuvânt înainte", în *Revista Teologică*, *ibidem*, p. 167. (N. tr.)
[2] *Ibidem*.
[3] *Ibid.*, p. 169.
[4] *Ibid.*

Despre Dumnezeu putem folosi atât expresii afirmative, cât și negative, căci prin cele dintâi se afirmă existența Sa, iar prin celelalte se arată transcendența Sa față de lucrurile zidirii Sale. Nu există asemănare între nezidit și zidit, între Dumnezeu și zidirile Sale. Ființa lui Dumnezeu este simplă, de necunoscut și de neajuns pentru om și cu totul de netâlcuit, fiind dincolo de afirmare și negare.

Analizând *Mistagogia* Sfântului Maxim, trebuie spus că vom împărți subiectul în trei părți. Prima va fi învățătura despre Biserică, a doua, o tâlcuire anagogică a dumnezeieștii Liturghii, iar a treia va fi recapitularea celor spuse în această lucrare, cu povățuirile corespunzătoare. Trebuie să subliniez faptul că, dacă pentru Sfântul Maxim era greu să înfățișeze învățătura Sfântului Dionisie Areopagitul, cum el însuși mărturisește, este încă mai greu pentru mine să pun înainte întreaga învățătură a Sfântului Maxim despre Biserică și dumnezeiasca Liturghie. Voi pomeni doar câteva puncte de reper.

Dar înainte de a purcede la această analiză, aș vrea să scot în evidență în chip introductiv unele trăsături aparte din învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul, care sunt esențiale pentru înțelegerea celor ce urmează.

Întâi, conținutul *Mistagogiei* este strâns legat de întreaga teologie a Sfântului Maxim, potrivit căreia lumea este zidirea lui Dumnezeu și, prin urmare, trebuie să tindă către El. Întrucât lumea nu ființează prin sine, întreaga zidire cuprinde așa-numiții *lógoi* ai ființelor, adică energia cea necreată, proniatoare și chivernisitoare a lui Dumnezeu. Prin energiile Sale cele necreate Dumnezeu nu îngăduie firii să treacă din ființare în neființă. Deci, în întreaga zidire se află o mișcare ce poartă către Dumnezeu. Sfântul Maxim nu face deosebirea dialectică între senzorial și duhovnicesc, ce sfârșește în diarhie și maniheism. Când cineva vede lumea în acest chip, își schimbă așezarea față de ea, arătându-i prețuire, fără ca totuși să i se închine; el aduce mulțumire și arată recunoștință lui Dumnezeu.

Al doilea lucru este acela că Sfântul Maxim leagă Biserica foarte strâns de dumnezeiasca Liturghie. În orice caz, faptul că în *Mistagogia* sa analizează taina Bisericii la fel de

mult ca și taina dumnezeiești Euharistii arată însemnătatea pe care o dă legăturii între cele două taine și faptul că în realitate adevărata Euharistie are loc în Biserică, Biserica fiind desigur de neconceput fără dumnezeiasca Euharistie.

Al treilea lucru este acela că Sfântul Maxim, analizând ceea ce are loc în timpul dumnezeiești Liturghii, face o tâlcuire anagogică. Trebuie spus că există deosebire între alegorie și anagogie. Tâlcuirea alegorică pornește de la un pasaj și un fapt anume, pentru a alcătui alt adevăr și altă realitate. Ea funcționează mai mult ca o pildă și închipuire. Însă tâlcuirea anagogică înfățișează în primul rând înțelesul mai adânc a ceea ce s-a spus sau, în general, înțelesurile și cugetele mai adânci ale lucrurilor existente. Ea privește esența lucrurilor care nu se vădește simțurilor și judecății. Astfel, la analiza dumnezeiești Liturghii vom vedea că Sfântul Maxim face o tâlcuire anagogică, ajutându-ne să vedem, prin asemuirea cu lăcașul sfintei biserici, o altă realitate ce scapă simțurilor trupești și simțurilor necurățite ale cugetului nostru, înclinat spre patimi.

După aceste explicații, vom trece la subiectul nostru, analizarea unor învățături ale Sfântului Maxim despre Biserică și dumnezeiasca Liturghie.

2. Biserica în învățătura Sfântului Maxim

Vorbind despre Biserică, Sfântul Maxim înțelege pe de o parte unirea lumii și omului cu Dumnezeu, iar pe de altă parte, lăcașul bisericii, locul unde această adunare și această minunată unitate se înfăptuiește. Astfel, Casa Domnului se cuprinde și ea în unitatea pe care o numim Biserică. Faptul este deosebit de însemnat, căci lăcașul bisericii se cheamă și el biserică, din pricină că înfățișează adevărata Biserică, care este unitatea întregii lumi cu Dumnezeu. Din cele ce urmează se va vedea că Sfântul Maxim Mărturisitorul ia drept pildă lăcașul bisericii și întreaga sa rânduială spre a arăta unitatea lumii cu Dumnezeu.

a) Sfântul Maxim spune că Sfântul Dionisie Areopagitul socotea Sfânta Biserică drept „întruchipare și icoană a lui

Dumnezeu", spunând că acest lucru e adevărat în următorul înțeles.

Dumnezeu a zidit întreaga lume din nimic și El Însuși îi poartă de grijă în chip personal. Astfel, prin puterea Sa, prin energia Sa, „cuprinde, adună și mărginește" toate cele aflate în ea, „și le strânge laolaltă și la Sine prin purtarea Sa de grijă: atât pe cele inteligibile, cât și pe cele supuse simțurilor"[1]. El ține atât pe cele inteligibile cât și pe cele sensibile în unitate, prin energia Sa cea necreată, chiar dacă se deosebesc între ele ca fire. De aceea nimic din ce există nu se mișcă în chip nearmonios și răzvrătit. Dumnezeu păstrează unitatea, dar fără nici o amestecare și neorânduială.

În acest înțeles Biserica este întruchipare și icoană a lui Dumnezeu. Ceea ce face Dumnezeu cu cele existente face și Biserica. Deși există numeroase mădulare care alcătuiesc Biserica, iar ele se deosebesc prin rasă, familie, neam, limbă, vârstă, păreri, obiceiuri, îndeletniciri, cunoaștere sau fel de a fi, totuși ea „dă tuturor deopotrivă și le hărăzește o singură formă și numire dumnezeiască, ca de la Hristos să fie și să se numească"[2]. Și toți cei ce sunt mădularele Bisericii, lăsând deoparte deosebirea din afară, au aceeași credință și aceeași viață. Ei sunt și se numesc creștini. Astfel, fără a-și pierde însușirile particulare, există o minunată unitate între ei.

Două pilde sunt date spre a ne încredința de acest adevăr. Prima este felul de viață al celei dintâi Biserici din Ierusalim unde, așa cum se istorisește în *Faptele Apostolilor*, „inima și sufletul mulțimii celor ce au crezut erau una" (*Fapte 4, 32*). A doua pildă este învățătura Apostolului Pavel că Biserica este Trupul lui Hristos și deci mădularele Bisericii sunt mădularele Trupului lui Hristos. Prin urmare, nu sunt deosebiri și împărțiri înăuntrul Bisericii: „Nu este iudeu, nici elin, nu este rob, nici slobod, nu este parte bărbătească, nici femeiască: fiindcă voi toți una sunteți în Hristos Iisus" (*Galat, 3, 28*).

---

[1] *Ibid.* cap. 1, p. 170.
[2] *Ibid.* p. 171.

Deci Biserica este întruchipare și icoană a lui Dumnezeu, căci ea înfăptuiește unitatea credincioșilor creștini, chiar dacă există deosebiri în privința însușirilor, căilor și locurilor. Dumnezeu înfăptuiește unitatea prin energia Sa și, desigur, fără amestecare. El este centrul tuturor și El creează această unire neamestecată.

b) Păstrând în minte învățătura Sfântului Dionisie Areopagitul, el spune că Biserica este întruchipare și icoană a „întregului cosmos, al ființelor văzute și nevăzute"[1]. Biserica este întruchipare și icoană a întregii lumi, care e alcătuită din ființe (*ousía*) văzute și nevăzute, căci ea îngăduie aceeași unitate și diversitate ca și lumea.

Un exemplu al unimii trăite în Biserică este lăcașul bisericii, clădirea în care noi, mădularele Bisericii, ne adunăm laolaltă spre a lua parte la Sfintele Taine, mai ales la Jertfa cea fără de sânge. Lăcașul bisericii este o singură clădire, dar are și ea părți deosebite. Ea se împarte în locul numit altar, care este afierosit clericilor, și cel numit naos, locul tuturor credincioșilor, unde stau mirenii. Deci există locuri separate pentru cler și credincioșii mireni. Se vorbește de credincioși deoarece catehumenii nu intră în biserica propriu-zisă și nu stau până la capătul dumnezeiestii Liturghii.

În ciuda deosebirii unor locuri speciale, unitatea există, deoarece lăcașul sfintei biserici e o singură clădire. Mai mult, există unitate între altarul sfințitor și naos. Naosul bisericii se numește și el altar sfințitor, căci are putința de a călăuzi pe om către preoție, către îndumnezeire. Dar și altarul se cheamă naos, avându-l pe acela ca început al sfințirii.

Acest fapt se va putea înțelege mai bine și din capitolele următoare. Cred totuși că am mai putea adăuga câte ceva aici.

Naosul este pentru credincioși, pentru mădularele Bisericii. Altarul, și mai ales prestolul, sunt pentru cei ce ajung la luminare și îndumnezeire. Între ele există și unitate, căci prin adevărata credință, adevărata viață și adevăratul fel de viețuire se poate ajunge la îndumnezeire, care este înfățișată de altar și prestol. Vederea lui Dumnezeu este de negândit

[1] *Ibid.*, cap. 2, p. 172.

fără făptuire, căci vederea lui Dumnezeu, care este vederea Luminii celei necreate, înseamnă pătrunderea în făptuire, iar făptuirea nu e înțeleasă dacă nu se referă la vederea lui Dumnezeu și nu se mișcă către ea. În această lumină trebuie să privim teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul despre mișcarea omului spre Dumnezeu. Nu este o mișcare filozofică, ci una curat teologică, care nu e despărțită de curățire, luminare și îndumnezeire. Vom cerceta mai jos felul cum analizează Sfântul Maxim Mărturisitorul acest subiect.

Lăcașul sfintei biserici care, în ciuda împărțirii sale, alcătuiește o singură realitate, arată că Biserica este unitatea întregii lumi. Întreaga lume zidită de Dumnezeu cuprinde pe de o parte lumea inteligibilă, „alcătuită din ființe cugetătoare și netrupești"[1], iar pe de altă parte lumea sensibilă și trupească, care este „țesută măreț din multe forme și firi"[2]. În acest chip, întreaga lume, întreaga zidire este într-un fel o Biserică nefăcută de mână. Altarul este lumea de sus, iar naosul bisericii, lumea de jos, care a fost dată celor ce trăiesc prin simțirile trupești.

Și din nou trebuie să subliniem că, potrivit învățăturii Sfântului Maxim Mărturisitorul, în ciuda deosebirii dintre ele, altarul și naosul bisericii sunt legate unul de altul: „Căci fiecare dintre acestea două este reciproc celeilalte, ceea ce este aceea pentru sine însuși"[3]. Oricine are putința de a vedea își dă seama că întreaga lume inteligibilă „se arată în întreaga lume sensibilă în chip tainic, prin formele simbolice", iar lumea sensibilă există în „toate inteligibilele"[4]. Ducând analiza mai departe, Sfântul Maxim spune că lumea sensibilă se găsește în minte prin *lógoi*, cugetele pe care le avem, pe când lumea inteligibilă se vădește în cea sensibilă prin întruchipări și icoane. Însă același lucru poate fi spus și din perspectiva faptului că în lumea sensibilă se află rațiunile existențelor, energiile cele necreate ale lui Dumnezeu. Iar lumea inteligibilă se face înțeleasă prin întruchipări.

---

[1] *Ibid.*, p. 173.
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*
[4] *Ibid.* pp. 173-174.

Cele spuse de Sfântul Maxim sunt punerea laolaltă a întregii sale învățături despre teologia afirmativă și negativă, despre așa-numita descoperire firească și suprafirească. Prin cea dintâi ajungem să vedem lucrurile nevăzute din cele văzute, iar prin cea de-a doua, care se înfăptuiește la cei ce au ajuns la vederea lui Dumnezeu, lucrurile văzute se înțeleg prin cele nevăzute.

Prin urmare, Biserica este întruchipare și icoană a lumii, care este alcătuită din ființe văzute și nevăzute ce își au centrul în Dumnezeu și sunt îndreptate către El.

c) Sfântul Dionisie Areopagitul, după cum spune aici Sfântul Maxim Mărturisitorul, învață că Biserica este și numai icoană „a lumii sensibile în sine"[1]. Afirmația se face din următoarea perspectivă. În clădirea bisericii avem altarul și naosul. Altarul, unde se află prestolul, preînchipuie cerul, pe când naosul cel împodobit preînchipuie pământul. În același fel, lumea preînchipuie Biserica. Cerul, unde se află Dumnezeu cu îngerii și cu sfinții, este altarul, iar pământul cel împodobit este naosul bisericii. Tot astfel putem vedea și așa-numita Biserică biruitoare, elementul duhovnicesc al Bisericii, și Biserica luptătoare.

În orice caz, cum știm din întreaga teologie a Sfântului Maxim, nu există regiuni autonome între așa-numitele elemente duhovnicești și așa-numitele elemente materiale. Cele materialnice primesc energia și binecuvântarea celor duhovnicești, a harului lui Dumnezeu. Astfel, cele socotite ca simple și nevrednice de pomenire au mare însemnătate în Biserică.

d) Urmând și aici învățătura Sfântului Dionisie, el spune că sfânta Biserică „închipuiește simbolic pe om", dar și ea este închipuită „de el ca om"[2].

În primul rând, Biserica întruchipează omul. În clădirea bisericii vedem că există un altar cu prestolul în el și mai există naosul. Sufletul omului seamănă cu altarul, locul preoției. Mintea omului seamănă cu sfântul prestol, care e locul cel mai sfânt, centrul sufletului, unde are loc adevărata unire cu Dumnezeu. Iar trupul omului este naosul bisericii.

---

[1] *Ibid.*, cap. 3, p. 174.

[2] *Ibid.*, cap. 4.

Astfel, cu trupul său, omul înfăptuiește așa-numita „filozofie morală", care este curățirea, prima treaptă a vieții duhovnicești. În realitate, făptuirea se leagă cu întreaga nevoință ascetică a persoanei de a-și curăți partea pătimitoare a sufletului. Prin suflet omul experiază „contemplarea firească" care este slujirea duhovnicească lăuntrică, nu fără legătură cu ceea ce se cheamă rugăciunea minții. Iar prin minte omul experiază „teologia mistică", sfântul prestol cel mai presus de toate.

Această tâlcuire a Sfântului Maxim nu este fără legătură cu întreaga sa teologie, care cuprinde curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea sau, cum sunt numite altundeva, făptuirea și vederea lui Dumnezeu (*práxis kai theoría*). Și din această tâlcuire se vede că naosul era locul creștinilor ce se aflau pe treapta curățirii, altarul era pentru creștinii care ajungeau la luminarea minții, iar sfântul prestol era pentru cei ce ajunseseră la vederea lui Dumnezeu. Treptele preoției, ce sunt legate de treptele vieții duhovnicești, nu sunt nici ele străine de tâlcuirea Sfîntului Maxim Mărturisitorul.

Dar nu numai Biserica întruchipează omul, ci și omul întruchipează Biserica și este înfățișat de ea. Prin mijlocirea trupului, ce reprezintă naosul, face să strălucească viața ascetică a sufletului prin păzirea poruncilor lui Hristos, ceea ce se înfăptuiește pe treapta filozofiei morale. Prin suflet, ce se aseamănă altarului, el pune înaintea lui Dumnezeu „rațiunile simțurilor" curățite, pentru că le desparte de materie, acest fapt având loc prin contemplarea firească. Pe treapta contemplării firești, omul pune înaintea lui Dumnezeu rațiunile lucrurilor în chip curat. El desparte rațiunile lucrurilor de patimi și le pune în chip curat înaintea lui Dumnezeu. Prin minte, care se aseamănă sfântului prestol, el cheamă înlăuntrul său „tăcerea prealăudată a ascunsei și necunoscutei mari grăiri a dumnezeirii cea din adâncurile nepătrunse, prin altă tăcere grăitoare și prearăsunătoare"[1]. În acea stare, omul experiază teologia mistică, ceea ce înseamnă că a fost

[1] *Ibid.*, p. 175.

aflat vrednic de sălășluirea lăuntrică a lui Dumnezeu, ajungând la fericita și blagoslovita stare a îndumnezeirii.

Din tâlcuirea Sfântului Maxim se înțelege că împărțirea lăcașului bisericii arată țelul acesteia: călăuzirea către sfântul altar și sfântul prestol, adică spre contemplarea firească a lui Dumnezeu și spre teologia mistică, care este luminarea minții și corespunde îndumnezeirii omului. Acesta este în orice caz țelul existenței omului. Pe cât înaintează în această cale, pe atât se face pe sine Biserică, templu al Duhului Sfânt. Deci, nu mai este un simplu mădular al Bisericii, ci se face Biserică. A fi mădular al Bisericii nu înseamnă a fi separat de Biserică. Viața creștinului e legată de o mișcare. Iar mișcarea e legată, cum am spus, de nevoință, ce se leagă cu călătoria omului, prin curățire, către luminare și îndumnezeire.

e) Însă Biserica, potrivit Sfântului Dionisie Areopagitul și Sfântului Maxim Mărturisitorul, este chip și înfățișare „a sufletului însuși". Biserica nu este doar chip al omului în întregul său, alcătuit din suflet și trup, ci și al sufletului însuși. Analiza acestui punct va fi mai largă decât cea precedentă, dându-ni-se astfel putința de a cerceta mai amănunțit viața de nevoință, dar și de a vedea în final cine este cu adevărat omul în întregul său – o Biserică vie.

Referindu-se la învățătura Sfântului Dionisie Areopagitul, el spune că sufletul omului e alcătuit din „puteri mintale și vitale". Iar puterea mintală se mișcă „liber prin voință", însă puterea vitală se mișcă „cum este după fire, fără liberă alegere"[1]. Puterea mintală are un *theoretikón*, care se cheamă minte (*noûs*) și un *praktikón* ce se cheamă rațiune (*lógos*). Mintea (*noûs*) este cea care mișcă puterea mintală, pe când rațiunea cârmuiește cu înțelepciune puterea vitală. Mintea se cheamă înțelepciune când își îndreaptă mișcările în chip cu totul neabătut către Dumnezeu. Tot așa și rațiunea (*lógos*) se cheamă chibzuință când unește cu mintea activitățile puterii vitale, care este cârmuită cu înțelepciune de către ea în direcția celor sensibile. Astfel, prin această

[1] *Ibid.*, cap. 5.

la vederea lui Dumnezeu, dobândirea cunoașterii și rămânerea în cunoașterea statornică și, desigur, în adevăr. Rațiunea trebuie pusă în legătură cu chibzuința, pentru că rațiunea se cheamă chibzuință atunci când se alătură cu chibzuială puterii vitale ce este îndrumată de către ea, aceasta însemnând că trupul însuși se mișcă spre îndumnezeire. Astfel, rațiunea chibzuită înaintează spre făptuire, care este curățirea, către dobândirea virtuții și aflarea credinței. Aceasta va avea ca urmare dobândirea binelui.

Foarte important este faptul că Sfântul Maxim nu desparte cu totul nici mintea de rațiune, nici rațiunea de minte. El învață că cele două merg împreună și că există cinci perechi ce se mișcă „în jurul perechii ce indică pe Dumnezeu"[1]. Prima pereche este mintea și rațiunea; a doua este înțelepciunea și chibzuința; a treia, vederea dumnezeiască și făptuirea; a patra, cunoașterea și virtutea; a cincea, cunoașterea statornică și credința. Întregul suflet al omului este mișcat către Dumnezeu și unit cu Dumnezeu cu ajutorul singurei perechi ce Îl manifestă pe Dumnezeu, cea a adevărului și binelui.

Teologia Sfântului Maxim nu este mintală sau filozofică, ci experimentală. Având el însuși experiența vieții duhovnicești, poate să o înfățișeze în acest chip. Nimeni nu poate, prin speculație filozofică, să înfățișeze învățătura pe care ne-o dezvăluie Sfântul Maxim Mărturisitorul. Puterea văzătoare a sufletului (*theoretikí*) nu este gândire, ci mintea care se mișcă către vederea lui Dumnezeu, vederea Luminii celei necreate, când dobândește adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Iar puterea făptuitoare a sufletului (*praktikí*) este rațiunea ce se mișcă spre făptuire și spre dobândirea virtuții. Făptuirea nu e altceva decât curățirea inimii. Sfântul Maxim Mărturisitorul vrea să spună că făptuirea merge împreună cu vederea lui Dumnezeu. Și, desigur, făptuirea nu înseamnă misionarism, iar vederea lui Dumnezeu nu este speculație mentală despre Dumnezeu, ci făptuirea, cum am spus, este strădania de a avea o inimă curată, de a scoate din

[1] *Ibid.*, p. 177.

mișcare, se participă la virtuți, căci într-adevăr virtutea are părtășie atât cu mintea, cât și cu rațiunea.

Sfântul Maxim dă o tâlcuire mai analitică acestui însemnat subiect, care se leagă de mântuirea și îndumnezeirea omului.

Sufletul are două puteri: una este *theoretikón* și se cheamă minte (*noûs*), iar cealaltă este *praktikón* și se cheamă rațiune (*lógos*). Acestea sunt puterile principale ale sufletului. Dar și alte puteri aparțin sufletului. În partea cugetătoare, puterile sufletului sunt, în ordine, mintea, înțelepciunea, vederea dumnezeiască, cunoașterea și cunoașterea statornică, toate îndreptate către adevăr. În partea rațională, puterile sufletului sunt rațiunea, chibzuința, făptuirea, virtutea și credința, toate îndreptate către bine. Capătul părții cugetătoare și al celei raționale, respectiv adevărul și binele, descoperă pe Însuși Dumnezeu. Adevărul arată către ființa Sa, iar binele către energia Sa.

Dacă dorim să înfățișăm împărțirea sufletului, putem face următoarea schemă:

Suflet

	Theoretikí		*Praktikí*
a)	minte (*noûs*)	⇔	rațiune (*lógos*)
b)	înțelepciune	⇔	chibzuință
c)	vedere dumnezeiască	⇔	făptuire
d)	cunoaștere	⇔	virtute
e)	cunoaștere statornică	⇔	credință

Ținta finală

Adevăr Bine

Amândouă mișcările trebuie să existe, atât cea a minții, cât și cea a rațiunii. Mișcarea fundamentează îndumnezeirea și mântuirea omului. Mintea trebuie mișcată către înțelepciune, căci ea se cheamă înțelepciune atunci când toată puterea ei e îndreptată spre Dumnezeu, având ca țel ajungerea

ea orice fel de gând, pe când vederea lui Dumnezeu este rugăciunea minții și vederea Luminii celei necreate.

Faptul este deosebit de însemnat, căci arată marea valoare a predaniei trezvitoare și isihaste pe care o are Biserica noastră. Și mai este deosebit de însemnat fiindcă arată că nu trebuie să ne mărginim la făptuirea din afară, ci în același timp trebuie să purcedem către cele lăuntrice. Mai mult, se poate spune că îndumnezeirea este cu neputință de atins fără ajutorul făptuirii.

Apoi Sfântul Maxim face o analiză amănunțită a felului cum se mișcă mintea spre a atinge cunoașterea statornică și adevărul, adevăr ce se cheamă astfel pentru că este „cunoscut în chip neîntrerupt". E lucru sigur că mintea se află în necontenită mișcare, mișcare ce nu încetează niciodată, căci Dumnezeu este adevărul „în jurul căruia mintea, mișcându-se fără sfârșit și fără întrerupere, nu poate avea un capăt al mișcării ei, neaflând hotar acolo unde nu este spațiu și distanță"[1]. Mintea nu se poate opri niciodată din călătoria ei spre Dumnezeu, căci ceea ce nu are dimensiuni și nu poate fi înțeles nu poate fi străbătut până la capăt. În continuare, sfântul istorisește cum trece rațiunea, prin chibzuință, spre făptuire și cunoaștere. De la cunoaștere, rațiunea ajunge la bine, unde mișcarea sa se oprește. Mișcarea minții nu încetează niciodată, nu are sfârșit, pe când mișcarea rațiunii se sfârșește.

Când sufletul, prin harul Duhului Sfânt și prin propria osârdie și râvnire, a ajuns în stare să pună laolaltă cele cinci perechi, deci când a izbutit să unească rațiunea cu mintea, chibzuința cu înțelepciunea, făptuirea cu vederea dumnezeiască, virtutea cu cunoașterea și credința cu cunoașterea statornică, fără ca să existe prea puțin sau prea mult din una față de cealaltă, atunci chiar sufletul însuși „se va uni și el cu Dumnezeu cel adevărat și bun, și unul și singur"[2]. Atunci sufletul va fi unit cu Dumnezeu și va deveni prin părtășie ceea ce Dumnezeu este în ființă.

---

[1] *Ibid.*, p. 178.
[2] *Ibid.*, p. 179.

Sfântul Maxim dă mare însemnătate unității perechilor, dar și mișcării minții și rațiunii către adevăr și respectiv către bine. În viața duhovnicească nu există nemișcare. Prin strădуința pe care creștinul o săvârșește – întărit, desigur, de harul dumnezeiesc – dobândește o minte rațională, înțelepciune chibzuită, vedere dumnezeiască făptuitoare, cunoaștere virtuoasă și cunoaștere statornică atotcredincioasă și neclătinată.

În orice caz, energia este și ea o manifestare. Manifestarea minții este rațiunea, fiind față de minte ca un efect față de cauză. Manifestarea înțelepciunii este chibzuința, a vederii dumnezeiești este făptuirea, a cunoașterii este virtutea, a cunoașterii statornice este credința. Din aceste lucruri se alcătuiește legătura lăuntrică cu adevărul și binele, care este Dumnezeu. Această legătură se numește știință dumnezeiască (adică cunoaștere desăvârșită, sigură), iubire și pace, și în ea și prin ea există și are loc îndumnezeirea. Se numește știință pentru că aduce omului, pe cât e cu putință, cunoașterea despre Dumnezeu și cele dumnezeiești, „și îmbrățișarea fără greșală a virtuților"[1]. Se numește cunoaștere, pentru că pătrunde în adevăr și aduce o experiere statornică a dumnezeirii. Se numește iubire, căci participă la deplina bucurie a lui Dumnezeu. Se numește pace, căci îi pregătește pe cei ce sunt socotiți vrednici de acea stare să fie părtași la lucrurile lui Dumnezeu.

Când sufletul ajunge la această unitate, cum se descrie în *Mistagogia* Sfântului Maxim, adunat în sine și în Dumnezeu, atunci „nu va mai fi în el rațiunea care îl împarte în multe prin gânduri, ci capul lui va fi încununat de Dumnezeu, rațiunea (*lógos*) primă, singură și una"[2]. Aceasta se va întâmpla fiindcă în Logosul și Dumnezeu, care este Ziditorul tuturor existențelor și rațiunilor (*lógoi*) lor, se află toate rațiunile; adică toate rațiunile, într-o simplitate neînțeleasă, există și dăinuie în Logos.

Trebuie iarăși să repet – deoarece, din păcate, această învățătură e înțeleasă greșit – că Sfântul Maxim nu e un filo-

[1] *Ibid.*, p. 180.
[2] *Ibid.*, p. 181.

zof asemeni filozofilor ce studiază presupuneri și închipuiri. Acești *lógoi* sau rațiuni ale existențelor sunt, după Sfântul Maxim, energiile cele necreate ale lui Dumnezeu, ziditoare, călăuzitoare și proniatoare, care au zidit lumea și o fac să dăinuie. Desigur, acești *lógoi* ai existențelor nu dăinuie prin sine, ci Dumnezeu, prin energiile Sale, zidește și cârmuiește lumea. Prin urmare, întreaga lume cuprinde energiile lui Dumnezeu, care dau înțeles tuturor lucrurilor existente, alcătuind temeiul cel mai profund al existenței lor. Mai rău este atunci când privim zidirea fără a-i vedea rațiunile. Același lucru se poate spune despre rațiunea din om. Prin această expresie Sfântul Maxim nu înțelege rațiunea la care se cugetă întotdeauna cu patimă, ci rațiunea cea curățită prin filozofia practică și care e adusă curățită lui Dumnezeu. Deci când vorbim de *lógoi*, de rațiuni, nu înțelegem feluritele presupuneri ce apar în diverse feluri și cu înțelesuri pătimașe. Prin urmare, Sfântul Maxim este un teolog ascetic, căci teologia sa este legată de nevoința ascetică.

Sfântul Maxim continuă, spunând că atunci când sufletul e unit cu sine și cu Dumnezeu, nu mai există vreun motiv de împărțire în mai multe lucruri prin silogisme. Sufletul unit și care privește neclintit pe Dumnezeu, Cuvântul lui Dumnezeu, va pricepe el însuși rațiunile existențelor. Înseamnă că sufletul poate vedea rațiunile existențelor numai prin unitate și curăție. Deci, nu e vorba aici doar de o impură și presupusă mișcare a sufletului. Astfel, sufletul este purtat prin aceste rațiuni „în chip mântuitor și adecvat spre Însuși Cuprinzătorul și Făcătorul a toată rațiunea și cauza"[1]. Dar aceasta se întâmplă doar când sufletul e cununat cu Dumnezeu.

Întreaga analiză este înfățișată de Sfântul Maxim spre a stabili o legătură cu clădirea sfintei biserici, căci Sfânta Biserică este icoana sufletului omenesc. Lucrurile ce se petrec în mintea omului și cele ce ies din ea sunt simbolizate de cler, adică altarul. Lucrurile ce se petrec în rațiune și purced din rațiune sunt manifestate și arătate de către naos. Iar cele două sunt unite și aduse laolaltă în taina ce se săvârșește pe

[1] *Ibid.*

sfântul prestol. Lucrarea rațiunii, ce e legată cu chibzuința, făptuirea, virtutea și credința, e arătată de către naos. Lucrarea minții și mișcarea ei către îndumnezeire, prin înțelepciune, vederea lui Dumnezeu, cunoaștere și cunoaștere statornică, sunt în legătură cu clerul, adică altarul. Amândouă mișcările sufletului, atât mintea cât și rațiunea, sfârșesc în îndumnezeire, a cărei înfățișare este prestolul. Oricine este inițiat în această taină cu chibzuință și înțelepciune „își face sufletul său cu adevărat dumnezeiesc și biserică a lui Dumnezeu"[1]. Astfel, biserica făcută de mâini omenești, corabia bisericii cu împărțirea sa în naos, altar și prestol, ne-a dat un model și un simbol spre a arăta care trebuie să fie țelul nostru. Țelul nostru este sfântul prestol. Trebuie să purcedem de la făptuire la vederea lui Dumnezeu, care este îndumnezeirea.

După această tâlcuire se mai află două mici capitole. Unul dă o analiză despre cum și în ce fel este *Sfânta Scriptură* socotită drept om. Căci întocmai cum Biserica este omul duhovnicesc și întocmai cum omul este Biserica tainică, la fel și *Sfânta Scriptură* este asemenea unui om. *Vechiul Legământ* este trupul, iar *Noul Legământ* este sufletul și mintea. Mai mult, întreaga *Sfântă Scriptură*, atât *Vechiul*, cât și *Noul Legământ*, în formularea sa „în litera istorică" este trupul, pe când mintea celor scrise și țelul către care tinde mintea este sufletul. În celălalt capitol se analizează adevărul faptului că lumea e numită om, iar omul se numește lume.

Încheind această parte, putem scoate în evidență două puncte principale.

Întâi, că felul cum e alcătuit lăcașul bisericii, unde se adună Biserica, arată călătoria omului. În afara bisericii este locul catehumenilor și al celor lipsiți de credință, al necredincioșilor. Naosul aparține credincioșilor, aflați cel puțin pe treapta curățirii, a așa-numitei filozofii morale și practice. Altarul aparține celor cu mintea luminată, ce au trecut de prima treaptă a vederii lui Dumnezeu, numită luminarea minții și contemplarea firească a lui Dumnezeu. Iar sfântul

[1] *Ibid.*

prestol aparține celor ce au ajuns la teologia mistică, la cunoașterea statornică și la îndumnezeire. Din prezentarea duhovnicească putem vedea necesitatea iconostasului și a citirii în taină a rugăciunilor dumnezeiești Liturghii. În această lumină putem privi viața de nevoință a Bisericii, care călăuzește poporul de la curățire la luminare și îndumnezeire. Viața liturgică fără viața de nevoință nu ajută cu adevărat renașterea comunității bisericești.

A doua concluzie este aceea că omul nu trebuie doar să ia parte la sfintele slujbe și să intre în sfânta biserică, ci trebuie să devină templu și Biserică cu adevărat. Trebuie să-și facă sufletul și trupul „cu adevărat Biserică a lui Dumnezeu". Aceasta înseamnă prefacerea omului în Biserică. Când omul devine templu al Duhului Sfânt și Biserică a lui Dumnezeu, va fi în stare să simtă ce lucru prețios este a fi mădular al Bisericii.

3. Învățătura Sfântului Maxim despre dumnezeiasca Liturghie

Cele menționate până aici vor fi privite mai departe în perspectiva analizei anagogice și a tâlcuirii făcute de către Sfântul Maxim dumnezeieștii Liturghii. Liturghia, care înfățișează Biserica, se săvârșește în sfânta biserică și la ea participă cei ce sunt mădulare ale Bisericii. Sfântul Maxim prezintă cu mare pătrundere teologică felul cum cineva fără credință, adică lipsit de darurile Duhului Sfânt, vine în biserică și la dumnezeiasca Liturghie și felul cum înaintează către îndumnezeire.

În analiza sa, Sfântul Maxim împletește strâns eshatologia cu prezentul, lucrurile ce vor fi în viitor cu lucrurile de care creștinul se bucură acum. Însă nu putem pătrunde cele de pe urmă dacă le privim despărțit de ceea ce a făcut Dumnezeu pentru om și despărțit de întruparea lui Hristos. Astfel, în întreaga analiză a dumnezeieștii Liturghii, Sfântul Maxim arată două lucruri. Unul este lucrarea iconomiei dumnezeiești, ceea ce Dumnezeu a făcut și face pentru om, iar celălalt este mișcarea sufletului omenesc, ca și a omului întreg, spre a se uni cu Dumnezeu.

Vom vedea întâi că dumnezeiasca Liturghie arată către întreaga lucrare a iconomiei dumnezeiești, adică ceea ce a făcut Dumnezeu pentru om și felul cum omul răspunde acestei lucrări, precum și care este urmarea ei. Apoi vom vedea cum anume preînchipuie dumnezeiasca Liturghie călătoria sufletului spre dobândirea desăvârșirii și adevăratei cunoașteri.

a) Dumnezeiasca Liturghie și iconomia dumnezeiască

Dumnezeiasca Liturghie, după analiza Sfântului Maxim, arată marea milostivire a lui Hristos față de omenire și, de asemenea, felul cum e experiată iconomia dumnezeiască. Tot ce se face și se spune în Liturghie arată treptele călătoriei către îndumnezeire.

Întâia intrare a episcopului în Biserică spre a săvârși Liturghia este întruchiparea și icoana celei dintâi veniri în lume a lui Hristos în trup. Prin lucrarea Sa, Hristos a slobozit firea omenească de stricăciune, păcat, moarte și diavol. Aceștia sunt cei mai mari asupritori ai omului. Hristos, care era „nevinovat și fără de păcat", a plătit întreaga datorie „ca un vinovat", călăuzind pe om spre harul dintru început al împărăției. Prin Patimile Sale cele de viață făcătoare a adus leacul Său cel tămăduitor omenirii și astfel făcătoarele de viață Patimi ale lui Hristos tămăduiesc patimile noastre cele pierzătoare. După ce intră în naos, episcopul se suie pe scaunul arhieresc. Aceasta arată înălțarea la cer a Marelui Arhiereu Hristos și reașezarea Sa pe tronul cel mai presus de ceruri.

Intrarea întregului popor o dată cu episcopul arată întoarcerea celor necredincioși de la neștiință și rătăcire la cunoașterea lui Dumnezeu, ca și trecerea credicioșilor de la păcat și necunoștință la virtute și cunoștință. Totodată, arată întoarcerea noastră, a credincioșilor, de la neîmplinirea poruncilor lui Dumnezeu, ca și îndreptarea prin pocăință a traiului nostru neînfrânat și necuviincios. Omul ce păcătuiește și făptuiește cele pătimașe se întoarce la virtute prin propria străduință, vădită prin intrarea lui în Biserică.

Citirea „preasfintelor cărți", a *Sfintei Scripturi*, arată voia și sfaturile lui Dumnezeu. Prin ceea ce citim, primim după putința noastră sfaturile după care trebuie să lucrăm. Învățăm rânduielile strădaniilor celor blagoslovite, prin care vom ajunge în chip legiuit în Împărăția lui Dumnezeu.

Desfătarea duhovnicească cu cântările cele dumnezeiești însemnă desfătarea cu dumnezeieștile bunătăți. Ea trage sufletele către curata și fericita dragoste a lui Dumnezeu și le face să urască păcatul.

Strigările păcii, rostite din altar la porunca episcopului la fiecare citire, arată că Dumnezeu primește nevoințele celor ce se luptă cu vitejie pentru adevăr și dă pacea care pune hotar războiului celui nevăzut și nimicește trupul păcatului, dând în același timp harul nepătimirii sfinților ce s-au ostenit în luptele lor pentru virtute. În acest chip ei își îndreaptă puterile sufletului către împlinirea virtuților.

După antifoanele păcii, se citește Sfânta Evanghelie. Ea arată celor osârduitori necazurile în numele Cuvântului. Prin acele necazuri, Cuvântul contemplației duhovnicești vine la ei din ceruri în chip de Arhiereu, spre a înlătura „ca pe o lume sensibilă" cugetul trupului. El le împuținează gândurile pământești și, după închiderea ușilor, adică a simțurilor, îi duce la vederea rațiunilor și a realităților duhovnicești. Prin această așa-numită mișcare isihastă a întoarcerii minții în inimă și unirii ei cu Dumnezeu, omul se face fiu al lui Dumnezeu prin har, așa cum se va arăta în continuare.

Citirea Evangheliei înseamnă îndeobște sfârșitul lumii acesteia. După citirea Evangheliei episcopul se coboară din scaun și are loc încheierea Liturghiei catehumenilor; catehumenii și cei nevrednici „de dumnezeiasca vedere a tainelor ce se vor arăta"[1] părăsesc biserica. Pasajul ne arată că nu numai catehumenii părăsesc biserica, ci și creștinii ce nu sunt vrednici de vederea dumnezeieștilor Taine. Prin aceasta se vădește că Evanghelia s-a vestit întregii lumi și urmează judecata. Apoi sfinții Săi îngeri vor despărți pe credin-

[1] *Ibid.*, cap. 14, p. 341.

cioși de necredincioși, pe drepți de nedrepți și pe sfinți de păcătoși. Fiecare va lua răsplată dreaptă, după felul vieţuirii.

Închiderea uşilor după plecarea catehumenilor înseamnă trecerea dincolo de cele materialnice și intrarea celor vrednici în lumea duhovnicească, cămara de nuntă a lui Hristos, precum și stingerea desăvârșită a lucrării rătăcite din simțirile noastre. Intrarea Preacuratelor Taine este începutul și înainte-arătarea noii învățături despre iconomia lui Dumnezeu și descoperirea tainei mântuirii noastre, care este ascunsă în cele mai tainice ascunzișuri ale dumnezeirii.

Sărutarea duhovnicească ce vine înainte de prefacerea Preacinstitelor Daruri preînchipuie și zugrăvește unirea într-o minte, într-un cuget și într-un gând pe care trebuie să o avem cu toții la vremea descoperirii negrăitelor bunătăți viitoare. De altfel, gura este simbolul cuvântului. Și toți cei ce se împărtășesc de Cuvântul au deopotrivă părtășie cu orice lucru, ca și cu Cuvântul care este pricina a tot cuvântul.

Rostirea mărturisirii de credință, a Crezului, preînchipuie aducerea mulțumirii noastre tainice din veacul viitor. Prin el, cei cărora li s-au dat aceste binecuvântări vor arăta recunoștință lui Dumnezeu pentru marele Său dar.

Întreita rostire a sfințeniei, vestită în cântarea „Sfânt, sfânt, sfânt", preînchipuie unirea și deopotrivă-cinstirea cu puterile cerești, cu îngerii, ce se va arăta în viitor. Atunci firea omenească se va învăța să cânte și să slăvească pe Dumnezeu cel Unul în Trei Persoane. Atotsfânta și curata chemare a marelui și fericitului Dumnezeu, rostirea Rugăciunii Domnești, este simbolul înfierii personale și adevărate care se dă tuturor prin darul și harul Duhului Sfânt. Prin aceasta, toți sfinții care în viața de aici s-au împodobit pe sine cu virtuți, se vor face fii ai lui Dumnezeu și vor dobândi înfierea prin har.

Mărturisirea „Unul Sfânt, unul Domn... " care se rostește de tot poporul la sfârșitul slujbei celei tainice arată adunarea și unirea cea mai presus de minte și înțelegerea ce se va petrece între cei „inițiați tainic și înțelept de către Dumnezeu în unitatea cea ascunsă a simplității dumnezeiești"[1], în veacul cel nestricăcios al lumii duhovnicești.

[1] *Ibid.*, cap. 21, p. 343.

Împărtășirea Sfintei Euharistii este părtășie cu viața dumnezeiască și astfel oamenii pot fi numiți și dumnezei prin har, căci sunt umpluți de harul lui Dumnezeu.

Îndemnul episcopului sau preotului: „Cu frica lui Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați" arată cele trei împărțiri ale celor mântuiți. Prima categorie (cu frică) aparține robilor, care fac voia lui Dumnezeu de frică. Celei de-a doua categorii (cu credință) aparțin năimiții, cei care de dorul bunătăților făgăduite poartă cu răbdare greutatea și arșița zilei, adică necazul înnăscut și împreunat cu viața aceasta prin osânda strămoșilor, ca și ispitele care le vin din ea pentru virtute. Iar în a treia categorie (și cu dragoste) sunt înscriși fiii lui Dumnezeu, cei ce nu se despart nicicând de Dumnezeu, ci se luptă să-și păstreze legătura și unirea, nefăcând aceasta de frică sau de dorul celor făgăduite, „ci în temeiul unui mod statornic și al unei deprinderi în înclinarea și dispoziția voluntară a sufletului spre bine"[1].

Astfel, prin această tâlcuire, dumnezeiasca Liturghie arată întreaga călătorie a omului întru împărtășirea din veșnicele bunătăți și părtășia veacului celui nesfârșit ce va să vie. În ea se află de pe acum înainte-gustarea bunătăților viitoare.

b) Dumnezeiasca Liturghie și desăvârșirea sufletului prin cunoaștere

Liturghia nu numai că ne îndreaptă spre lucrarea dumnezeiești iconomii, cu alte cuvinte, spre scopul dumnezeiești întrupări, ci, în chip de descoperire, arată și cum se desăvârșește și îndumnezeiește omul. Se poate spune că Liturghia este o întruchipare a desăvârșirii sufletului. Tot ce s-a spus mai înainte se potrivește și sufletului luminat. Această analiză tâlcuitoare arată cum dumnezeieștile așezăminte ale Bisericii conduc sufletul către desăvârșire prin cunoaștere adevărată și lucrătoare.

Intrarea în lăcașul bisericii întruchipează îndepărtarea sufletului „de la rătăcirea și tulburarea din afară a celor pă-

[1] *Ibid.*, cap. 24, p. 352.

mântești"[1]. Filozofii vechii Grecii, pe care Sfântul Maxim îi numește înțelepți neînțelepți, spuneau că vederea lui Dumnezeu vine prin vederea lucrurilor sensibile. Însă în Biserica Ortodoxă vederea lui Dumnezeu are alt înțeles și altă însemnătate. Ea nu este doar vederea lucrurilor sensibile, căci între cele sensibile și materialnice există o pururea și neîncetată luptă și nimicire. Nu există niciodată vreo stare sigură și liniștită. Prin vederea firească a lui Dumnezeu, care este luminarea minții în teologia Sfântului Maxim și a tuturor Sfinților Părinți, sufletul intră înlăuntru ca într-o biserică. Reîntoarcerea sufletului se face prin *lógos* (rațiune) și de către Logos sau Cuvântul, marele și adevăratul Dumnezeu. Acolo se desprinde de toate tulburările și atinge pacea cea mai adâncă. Apoi este învățat rațiunile celor existente. Acest lucru e întruchipat de către citirea din lege și din proroci. Pacea este unită cu dumnezeiasca și arzătoarea dorință de Dumnezeu.

Aceasta este mișcarea isihastă a sufletului. Mintea se retrage din împrăștierea între lucrurile cele sensibile și zidite, intră în inimă și acolo își află starea firească, își dobândește pacea. Prin mișcare ea trece dincolo de culmea cea una și singură, Sfânta Evanghelie, unde rațiunile proniei și ale celor existente se întâlnesc. Apoi se îngăduie ochilor minții iubitori de Dumnezeu și netulburați să privească pe Însuși Cuvântul și Dumnezeu coborând din cer, întocmai episcopului ce se coboară din scaun. Prin aceasta credincioșii se deosebesc de catehumeni. Catehumenii, cum spune Sfântul Maxim, sunt cei ce află plăcere în simțire și sunt stăpâniți de gânduri închipuite ce se leagă de simțire.

Apoi sufletului i se dă să vadă pe Cuvântul, Care-l duce la înțelegerea duhovnicească ce este „imaterială, simplă, neschimbată, dumnezeiască și liberă de orice chip și formă"[2]. Prin sărutarea duhovnicească sufletul ajunge la Cuvântul lui Dumnezeu, pentru că adună „în sine" cuvintele mântuirii, iar Cuvântul îl învață prin Crez să mărturisească aceasta cu mulțumire.

---

[1] *Ibid.*, cap 23, p. 344.
[2] *Ibid.*, p. 345.

Când sufletul a cuprins prin cunoaștere rațiunile lucrurilor sensibile și inteligibile, este dus la cunoașterea teologiei prin descoperire. Apoi sufletul este învățat, pe cât e cu putință, despre Dumnezeu unul, o singură Ființă, trei Persoane, Unitate a ființei în trei persoane și Treime a persoanelor deoființă, „unitate în treime și treime în unitate"[1]. Căci unul nu e împărțit în persoane, nici persoanele contopite în unitate. Dumnezeu rămâne Unitate în ciuda treimii Sale și este Treime în ciuda faptului că este unul. Sfânta Treime a persoanelor este fără amestecare în ce privește ființa, iar sfânta Unime este trei în ce privește persoanele și modul existenței. După grăitoarele cuvinte ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, când sufletul curățit este adus la experierea lui Dumnezeu, el vede una și o singură Dumnezeire, neîmpărțită, neamestecată, simplă, neîmputinată și neschimbătoare, „întreagă unitate după ființă și întreagă treime după ipostasuri, o singură rază a unei lumini de întreită strălucire care luminează în chip unitar"[2].

Apoi sufletul ajunge la înfierea prin har. Ca urmare, sufletul nu mai dorește să-și aparțină sieși, ci dorește numai să se dea cu totul lui Dumnezeu și să fie numai al Lui.

Prin analiza dumnezeiestii Liturghii făcute de Sfântul Maxim Mărturisitorul se poate vedea metoda pe care Biserica Ortodoxă o oferă omului spre a se uni cu Dumnezeu și a avea parte de dumnezeiasca înfiere în Hristos, părtășia îndumnezeirii. Sufletul este adunat, slobozit din stăpânirea simțurilor, adus laolaltă în sine, iar mintea este luminată și vede rațiunile lucrurilor și, ca urmare, se înalță la vederea lui Dumnezeu și acolo recunoaște pe Dumnezeul Treimic și vede, pe cât e cu putință, Sfânta Treime – desigur, nu ființa pură, ci energia Sa cea necreată. Prin urmare, teologia ortodoxă este legată de nevoința ascetică, de ceea ce se cheamă metoda isihastă. Prin această metodă sufletul se desăvârșește și experiază dumnezeiasca Liturghie mistică.

---

[1] *Ibid.*, p. 346.

[2] *Ibid.*

4. Recapitulare și povățuiri

La sfârșitul *Mistagogiei* Sfântul Maxim face o recapitulare a celor spuse, împletind-o cu felurite povețe către creștini, spre a intra în sfânta biserică și a lua parte la dumnezeiasca Liturghie.

Referindu-se la Sfântul Dionisie, el scrie că acesta i-a îndemnat pe credincioși să cerceteze Biserica și să rămână în ea, în Casa Domnului, iar nu să părăsească sfintele slujbe ce se săvârșesc în Biserică. Într-adevăr, el spune că îngerii înscriu pe cei ce intră în biserică, îi înfățișează lui Dumnezeu și se roagă pentru ei. Tot în biserică, mai ales în timpul sfintei slujbe, se află harul Duhului Sfânt care preface pe fiecare după măsura sa și îl conduce la acele lucruri pe care le simbolizează Sfintele Taine.

De fapt, în biserică, mai ales în timpul dumnezeieștii Liturghii, sufletul creștinului este preschimbat. La cea dintâi intrare se vede cum necredința se leapădă, credința crește, păcătoșenia se micșorează, virtutea sporește, neștiința e alungată și cunoașterea se înmulțește. Auzirea dumnezeieștilor cuvinte duce la statornice și neschimbătoare deprinderi și rânduieli ale credinței, vituții și cunoștinței. Cântările dezvăluie înălțarea sufletului către virtuți și plăcerile cele duhovnicești și cugetătoare ce vin din ele. Citirea Sfintei Evanghelii semnifică sfârșitul cugetului trupesc și pământesc. Închiderea ușilor înfățișează dorința sufletului de a se muta de la cele trecătoare la lumea inteligibilă, închizând simțurile și curățindu-le de idolii păcatului. Intrarea cu Sfintele Daruri arată noua și desăvârșita învățătură și cunoaștere ce se dăruiește prin iconomia lui Dumnezeu. Sărutarea înfățișează armonia, unitatea și iubirea fiecăruia dintre credincioși față de sine, de ceilalți și de Dumnezeu. Crezul semnifică recunoștința noastră pentru mântuire. Întreit-sfânta cântare înfățișează unirea și deopotriva cinste cu îngerii. Rugăciunea Domnească marchează înfierea noastră prin har, iar cântarea „Unul sfânt... " anunță harul ce ne unește cu Dumnezeu. Împărtășirea cu Preacinstitele Daruri arată că omului i s-a dat să ajungă Dumnezeu prin har.

Împărtășirea de harul dumnezeiesc și înfierea noastră prin har sunt esențiale, căci, așa cum spune Sfântul Maxim, darurile pe care omul le primește încă din viața de acum prin har întru credință le va primi cu adevărat și în veacul viitor.

Iar după această analiză, sfântul ne îndeamnă să nu părăsim niciodată sfânta biserică, mai ales în timpul Sfintei Adunări, adică săvârșirea Tainelor celor fără de sânge.

5. Concluzii

Mistagogia Sfântului Maxim Mărturisitorul este mai presus de orice o scriere teologică, ecleziologică, mistagogică și ascetică. Este, am putea spune, o însumare a întregii învățături a Bisericii despre îndumnezeire. Aș vrea să închei punctând următoarele lucruri.

a) Biserica, care e Trupul lui Hristos, este legată de lăcașul bisericii, care se numește și ea biserică, fiind de asemenea legată de Sfânta Liturghie, întruchiparea cea mai adâncă a Bisericii. În lăcașul bisericii și în dumnezeiasca Liturghie trăim experiența unității Bisericii.

b) Alcătuirea lăcașului bisericii arată călătoria sufletului spre îndumnezeire. În afara bisericii sunt cei lipsiți de credință, cei ce nu au primit credința prin descoperire și nu s-au făcut mădulare ale Bisericii. Cu acest înțeles folosim cuvântul „necredincios". În Casa Domnului intră cei botezați, precum și catehumenii până la un moment dat. Și aș putea adăuga că nu intră numai cei botezați, ci toți cei ce se străduiesc să se curățească de patimi, să fie sloboziți din robia simțurilor, care de fapt este starea catehumenilor. Deci, toți care intră se află pe treapta filozofiei practice. Cei aflați pe treapta contemplației firești, care și-au curățit și luminat mintea, intră în altar. Și toți cei ajunși la vederea lui Dumnezeu stau în legătură cu prestolul.

c) Întreaga alcătuire a Liturghiei arată această realitate. Ea ne înfățișează tocmai lucrarea dumnezeiești iconomii și semnifică starea eshatologică a lumii și a celor drepți, stare ce, desigur, începe de acum. Mai mult, prin tâlcuirea de către Sfântul Maxim a desăvârșirii sufletului și a dobândirii cunoașterii mântuitoare, cu referire la alcătuirea dumneze-

ieștii Liturghii, putem vedea legătura între eshatologie și experierea harului dumnezeiesc în viața de acum.

d) Experierea harului dumnezeiesc prin Sfintele Taine nu este independentă de viața nevoinței ascetice. Sfintele Taine și nevoința sunt legate și nu pot fi înțelese despărțit. Renașterea sacramentală ce are loc în vremea noastră trebuie însoțită și împreunată cu redescoperirea nevoinței și ajutarea oamenilor să pășească pe treptele vieții duhovnicești, care sunt curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea.

Mistagogia Sfântului Maxim ne introduce în sfânta sfintelor teologiei ortodoxe. De aici încolo, suntem mădulare adevărate și vii ale Bisericii lui Hristos.

Cugetul Bisericii Ortodoxe

Se spune câteodată că ar trebui să ne caracterizeze cugetul Bisericii Ortodoxe. Fără îndoială, acesta e un lucru foarte însemnat și esențial, căci îl face pe om să fie un creștin adevărat și sincer.

Problema este că noi facem numeroase împărțiri în viața duhovnicească și chiar facem deosebire între creștini. Identificăm autentica cugetare a Bisericii cu o anumită categorie de oameni, lăsând de-o parte altă categorie. De pildă, socotim că atunci când devenim clerici ori călugări dobândim de la sine cugetarea Bisericii; ne socotim pe noi oameni ai Bisericii, dar nu și pe ceilalți. Însă lucrurile nu stau așa. Și nu putem simplifica în acest fel niște lucruri atât de însemnate.

Prin gândurile ce urmează vom încerca să privim subiectul menționat în dimensiunile sale reale. Vom vedea ce înseamnă „cugetul Bisericii Ortodoxe" și apoi care îi sunt trăsăturile caracteristice.

1. Analiza termenului „cugetul" Bisericii Ortodoxe

Va trebui mai întâi să facem o analiză destul de amănunțită a acestor cuvinte, ceea ce ne va ajuta să pătrundem mai adânc în subiect.

Dacă deschidem dicționarul la cuvântul *frónima,* vedem că înseamnă gândire, cugetare, judecată, intenție, scop, năzuință, sentiment, mod de a gândi, mentalitate[1]. Însă în predania biblico-patristică *frónima* este ceva mai adânc. Nu este ceva aflat la suprafață, ci un lucru ce merge în pro-

[1] *Cf.* Maurice Carrez, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, trad. de Gh. Badea, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 310. (N. trad.)

funzime. Cuvântul arată întreaga atmosferă ce deosebește un om, felul său anume de viață și mai ales așezarea sa, în orice privință.

Dintre locurile din *Sfânta Scriptură* care se referă la *frónima* voi pomeni unul dintr-o epistolă a Apostolului Pavel. El scrie romanilor: „Cei ce sunt după trup, cele ale trupului cugetă; iar cei ce sunt după Duh, cele ale Duhului. Căci cugetul trupului este moarte, iar cugetul Duhului viață și pace. Pentru că cugetul trupului vrăjmășie este împotriva lui Dumnezeu" (*Rom. 8, 5-7*).

Pasajul trebuie așezat în întreaga predanie biblico-patristică, potrivit căreia carnea și duhul nu sunt doar trupul și sufletul, ci un lucru mult mai adânc. Omul adevărat este cel alcătuit din trup, suflet și duh, adică harul dumnezeiesc. Nu este vorba de o sinteză a celor trei. Omul e alcătuit din trup și suflet, ceea ce înseamnă că este bisintetic. Însă așa cum sufletul este viața trupului, la fel și harul lui Dumnezeu, Duhul, este sufletul sufletului. Prin urmare, după învățătura patristică, omul autentic este cel a cărui energie cugetătoare este blagoslovită de harul lui Dumnezeu și e întoarsă către Dumnezeu. În acest înțeles, este om duhovnicesc cel ce are în sine duhul lui Dumnezeu, harul lui Dumnezeu. El este cu adevărat fiu al lui Dumnezeu prin har, experiind înfierea prin har.

În aceeași epistolă și același capitol, care dezvoltă tema, Apostolul scrie: „Că oricâți de Duhul lui Dumnezeu sunt purtați, aceștia sunt fii ai lui Dumnezeu" (*Rom. 8, 14*). Oricine are Duhul lui Dumnezeu în sine, ceea ce însemnă că energia sa cugetătoare funcționează în chip fiziologic și se mișcă potrivit cu firea, are rugăciunea minții și este fiu al lui Dumnezeu prin har. Prin Duh dobândim înfierea, astfel că Apostolul scrie: „întru care strigăm: Avva, Părinte" (*Rom. 8, 15*). Acest strigăt nu se deosebește de rugăciunea minții ce se face în inimă. Și, de bună seamă, acești oameni sunt ai lui Hristos, sunt mădulare ale Trupului lui Hristos și mădulare lucrătoare ale Bisericii. Ceea ce spune Apostolul Pavel este foarte grăitor: „Iar de nu are cineva Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui" (*Rom. 8, 9*).

Așadar, om duhovnicesc este cel ce are pe Duhul Sfânt înlăuntrul său, nu în chip abstract și închipuit, ci în fapt,

prin rugăciunea minții. Omul care nu are pe Duhul Sfânt, chiar botezat fiind, chiar având virtuți, rămâne trupesc. A fi trupesc, după învățătura Apostolului Pavel, nu se referă la o categorie de păcate, așa-numitele păcate trupești, ci la întreaga viață a omului ce nu e insuflată de Duhul Sfânt.

Așadar, cugetul Duhului este întreaga atmosferă, întregul fel de viață insuflat de Duhul Sfânt, iar cugetul trupului este întregul fel de viețuire al omului ce nu e insuflat de Duhul Sfânt. După tâlcuirea lui Teofilact al Bulgariei, Apostolul Pavel numește cuget al trupului „mintea pământească a omului", iar cuget al Duhului „cugetul și mintea ce se îngrijesc de cele ale Duhului". Cel dintâi este moarte pentru suflet, cel din urmă viață și pace.

Cugetul trupului este legat de toate patimile, de toate lucrările sufletului îndreptate împotriva firii. Sfântul Vasile cel Mare spune în chip grăitor: patimile cresc „din cugetul trupului". Sfântul Ioan Gură de Aur, tâlcuind locurile din Epistola Sfântului Pavel către romani pe care le-am pomenit, scrie: „Spun că aici cugetul trupului înseamnă ceea ce este pământesc, greoi, căutând cele ale vieții acesteia și faptele ei cele viclene". Iar mai încolo, Sfântul Ioan Gură de Aur observă: „Cugetul trupului este desfătarea, belșugul peste măsură. Cugetul trupului este pofta și tot păcatul".

Din toate aceste lucruri, se vădește că cuvântul *frónima* în predania biblico-patristică înseamnă întregul fel de a gândi ce precumpănește în om, după felul trăirii și după legătura pe care o are cu Dumnezeu. Și, vorbind de-a dreptul, dacă mintea e întunecată, întregul cuget este trupesc. Însă dacă mintea este luminată, însemnând că are pe Duhul Sfânt înlăuntrul ei, cugetul întreg este cuget al Duhului și, fără îndoială, cuget al Bisericii.

După ce am văzut ce înseamnă *frónima*, trebuie să vedem ce înseamnă „ortodox". Când vorbim despre dobândirea unei cugetări ortodoxe, înțelegem în primul rând că mintea noastră este mintea lui Hristos, cum spune Apostolul Pavel, sau cel puțin că primim trăirea sfinților și avem părtășie cu ei. Aceasta este trăirea Predaniei Ortodoxe și trăirea vieții lui Hristos. Cugetul ortodox este înfățișat de dogmele Bisericii fiindcă, pe de-o parte, dogmele arată

viața Bisericii și descoperirea pe care au primit-o sfnții, iar pe de altă parte, ele îi duc pe oamenii pătimași și pe pruncii întru Hristos la unirea și părtășia cu Dumnezeu.

Trebuie să spunem aici că teologia Bisericii este ascetică, adică ea definește meșteșugurile de tămăduire, astfel ca omul să ajungă la îndumnezeire. Teologia dogmatică este polemică, ceea ce înseamnă că a fost alcătuită mai ales spre a sta împotriva ereticilor ce s-au ivit și au deformat teologia Bisericii, cu urmări directe pentru mântuirea omului. Termeni precum „ființă", „ipostas", „fire" etc. au fost alcătuiți pentru combaterea ereticilor. Astfel, dogmele înfățișează descoperirea dumnezeiască și viața pe care o are Biserica, dar îl și curățesc pe om și îl poartă către îndumnezeire. Ele sunt semne de circulație duhovnicească. În acest înțeles putem spune că dogmele mântuiesc omul și-l sfințesc. Aceasta se întâmplă pentru că ele îl tămăduiesc și îi dau dreapta călăuzire pe calea spre Dumnezeu.

În rugăciunea Sa arhierească, Hristos spune, printre altele: „Sfințește pre ei întru adevărul Tău; cuvântul Tău adevăr este" (*Ioan 17, 17*). Tâlcuind acest loc, Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Sfințește pre ei prin darul Duhului și al dogmelor celor drepte..., căci dogmele cele drepte grăite cu privire la Dumnezeu sfințesc sufletul".

Desigur, când vorbim de dogme înțelegem toate hotărârile soboarelor locale și ecumenice legate de subiecte dogmatice, precum deoființimea lui Hristos cu Tatăl, dumnezeirea Duhului Sfânt, pururea-fecioria Maicii Domnului, felul unirii celor două firi ale lui Hristos etc. Tot așa, în sens mai general, sunt dogme toate legiuirile duhovnicești ce înfățișează autentica viață în Hristos și-l fac pe om să ajungă la această viață. Și ne putem aduce aminte aici despre cuvântul Sfântului Vasile cel Mare că toate poruncile lui Hristos sunt porunci mântuitoare.

Este grăitor faptul că nu sunt numiți eretici doar cei ce tăgăduiesc unele definiții dogmatice ale soboarelor ecumenice, ci și cei care tăgăduiesc cuvintele Descoperii dumnezeiești ce-l duc pe om la mântuire. Sfântul Simeon Noul Teolog ne dă câteva exemple de acest fel.

În vremea sa erau oameni ce tăgăduiau unele din învățăturile lui Hristos, precum cea despre plânsul duhovnicesc – „Fericiți cei ce plâng" – și care se îndoiau și de existența oamenilor sfinți ce au ajuns la vederea lui Dumnezeu și au dobândit același har cu apostolii și sfinții. Sfântul Simeon scrie: „Cei pe care îi numesc eretici sunt cei ce spun că nu mai este nimeni în vremea noastră și în mijlocul nostru care să fie în stare a păzi poruncile evanghelice și a se face asemenea Sfinților Părinți". Acești oameni „nu au căzut într-o erezie anume, ci mai curând în toate". „Cel ce susține unele ca acestea surpă întregul dumnezeiești Scripturi." Și întrucât Hristos deschide cerul prin poruncile Sale, „aceștia închid cerul" prin tăgăduirea poruncilor. Cei ce susțin că nimeni nu mai poate astăzi să plângă și că este cu neputință să se înfăptuiască poruncile lui Hristos despre plânsul duhovnicesc, sunt nesimțitori și grăiesc „vorbe de hulă împotriva Dumnezeului Celui Preaînalt, făcând ca oile lui Hristos să cadă pradă fiarelor sălbatice, acele oi pentru care Fiul lui Dumnezeu cel Unul-Născut și-a vărsat sângele".

Se vede deci că a avea cugetul ortodox înseamnă primirea tuturor poruncilor lui Hristos și trăirea în ele, pentru că poruncile și dogmele sfințesc omul, adică îl vindecă, sunt leacuri ce-l ajută să scape de orbirea duhovnicească, de întunecarea minții.

Dar cugetul ortodox este „cugetul Bisericii". Înseamnă că Ortodoxia nu poate fi înțeleasă despărțit de Biserică, nici Biserica despărțită de Ortodoxie. Biserica este adevăratul și sfințitul Trup al lui Hristos. Ortodoxia este învățătura Bisericii, iar dumnezeiasca Euharistie este adevărata lucrare a Bisericii. Astfel, Ortodoxia, Biserica și Euharistia sunt legate una de cealaltă.

Întreaga învățătură ortodoxă, întreaga descoperire este trăită în Biserică. Prin urmare, cugetul ortodox este legat de cugetul bisericii și este unitar. Nu putem deci să fragmentăm învățătura, ethosul, viața și rânduiala. Omul își arată cugetul bisericesc nu doar prin ascultarea de episcop, ci și prin ascultarea de întreaga predanie a Bisericii. Așa cum a arătat Nicolae Cabasila, episcopul e strâns legat de prestol și de sfinți. Lăcașul bisericii este sfințit și afierosit de către

episcop, ce pune sfinte moaşte în prestol. Deci, centrele şi axele vieţii duhovniceşti sunt trei: episcopul, prestolul şi sfinţii. Tăgăduirea unuia dintre ele şi primirea celorlalte nu ţine de cugetul Bisericii. Pe deasupra, la fel cum Biserica nu poate fi înţeleasă despărţit de episcop, episcopul nu poate fi înţeles despărţit de Biserică, despărţit de întreaga predanie a Bisericii.

Se poate susţine că oricine acceptă pe episcopi şi este îndrumat de ei şi, în acelaşi timp, primeşte predania Bisericii are cugetul Bisericii. Oricine primeşte predania Bisericii şi tăgăduieşte pe episcopii canonici, sau oricine primeşte pe episcopi, dar tăgăduieşte întreaga predanie a Bisericii nu are cugetul Bisericii.

În continuare vom încerca să privim mai amănunţit trăsăturile reale ale cugetului ortodox al Bisericii. Aceasta va alcătui o oglindă duhovnicească în care ar trebui să ne privim cât mai des, spre a vedea dacă avem adevăratul cuget ortodox al Bisericii, iar dacă nu, să facem tot ce ne stă în putinţă spre a ajunge la el.

2. Trăsăturile cugetului ortodox al Bisericii

Întrucât nu doresc să improvizez, ci să primesc predania Bisericii, aş vrea să cercetez trăsăturile cugetului ortodox al Bisericii aşa cum se păstrează ele în textul uneia din epistolele Apostolului Pavel. Dar trebuie să arăt că voi scoate în evidenţă doar lucrurile cele mai grăitoare, fără a exclude existenţa altor trăsături.

Textul pe care îl vom studia este din *Epistola către Efeseni* a Apostolului Pavel, epistolă care, trebuie spus aici, e socotită a fi înainte de toate o epistolă ecleziologică, căci vorbeşte despre Biserică. Apostolul scrie:

„Pentru aceasta plec genunchele mele către Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, dintru care toată părinţia în cer şi pre pământ se numeşte, ca să dea vouă, după bogăţia slavei Sale, cu putere să vă întăriţi prin Duhul Lui întru omul cel dinlăuntru, ca să locuiască Hristos prin credinţă în inimile voastre; ca întru dragoste fiind înrădăcinaţi şi întemeiaţi, să puteţi cunoaşte împreună cu toţi sfinţii ce este lăţimea şi

lungimea și adâncul și înălțimea, și să cunoașteți dragostea lui Hristos cea mai presus de cunoștință, ca să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu.

Iar Celui ce poate face toate mai de prisosit decât cele ce cerem sau gândim, după puterea ce se lucrează întru noi, Aceluia fie slava în Biserica cea întru Hristos Iisus în toate neamurile veacului veacurilor. Amin" (*Efes. 3, 14-21*).

Analizând acest pasaj apostolic, aș dori să cercetăm șapte din trăsăturile ce alcătuiesc cugetul creștinului ortodox[1].

a) Hristologic

Ne numim creștini deoarece prin Botez, dumnezeiasca Euharistie și prin întreaga viață pe care o trăim în Biserică, care este Trupul lui Hristos, suntem în chip real uniți cu Hristos. În textul citat mai sus, Apostolul Pavel spune: „ca să locuiască Hristos prin credință în inimile voastre". „Și să cunoașteți dragostea lui Hristos, cea mai presus de cunoștință."

Înrâuriți de idei apusene, socotim că actul cunoașterii ține mai mult de minte și de judecată, iar credința este simplă acceptare a unei ipoteze. Dar în predania patristică credința nu e o simplă acceptare. La drept vorbind, chiar și aceasta poate fi numită credință începătoare, însă credința este mai ales cea care vine din vederea lui Dumnezeu, adică unirea omului cu Dumnezeu. Sfântul Isaac face deosebire între credința din cele auzite și credința din cele văzute. Sălășluirea lui Hristos prin credință nu este fără legătură cu luminarea minții și vederea lui Dumnezeu. Mai mult, aceasta este și ceea ce întemeiază adevărata dragoste și adevărata cunoaștere care este mai presus decât cunoașterea omenească cea zidită. Sfinții Părinți fac deosebire limpede între cunoașterea creată și cea necreată.

Faptul că credința e legată de unirea omului cu Hristos se poate vedea în multe scrieri patristice. Sfântul Ignatie Purtătorul de Dumnezeu scrie: „Credința desăvârșită este

[1] Vezi analiza făcută de Ierom. Ath. Gievtits în „Ethosul bisericesc ortodox", în rev. *Martyría Orthodoxías*.

Iisus Hristos". Sfântul Maxim învață: „Spunem că Hristos este credința personificată". Unirea noastră cu Hristos este vădită de virtuți, care sunt roadele Duhului Sfânt.

Omul poate avea unele virtuți și din fire. Dar ele nu au atâta însemnătate ca virtuțile ce sunt roada Duhului Sfânt, întruchiparea unirii noastre cu Hristos. De pildă, și ateii pot avea înfrânare. Însă în Biserică înfrânarea și fecioria au alt înțeles și alt conținut, legat de lăuntrul omului, putându-se numi feciorie duhovnicească. Același lucru se aplică dragostei firești. Una este ca cineva să iubească și să fie un om simțitor, și altceva să iubească când are mintea curățită și este cu adevărat mădular al Trupului lui Hristos.

Așadar, cugetul ortodox al Bisericii este hristologic, ceea ce înseamnă că omul caracterizat astfel e unit cu Hristos, aparține Trupului Său adevărat, care este Biserica, experiază toate treptele iconomiei dumnezeiești. Astfel, viața în Hristos nu e o ideologie abstractă, ci părtășie cu Hristos. Și nici nu e o viață umanistă, ci mai presus de toate hristocentrică. În Biserică nu credem în valori și idei abstracte, ci în virtuți, ce sunt roadele Duhului Sfânt și trăirea energiei celei necreate a lui Dumnezeu, deoarece dragostea, pacea, dreptatea etc. sunt energii ființiale ale lui Dumnezeu.

b) Treimic

Însă așa-numita viață hristologică nu este despărțită de cea treimică. Nu-L putem socoti pe Hristos despărțit de Sfânta Treime, întrucât Hristos este a doua persoană a Sfintei Treimi și e unit prin fire cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Acest lucru se vădește limpede în textul apostolic pe care-l studiem. Apostolul Pavel spune: „plec genunchele mele către Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos... să vă întăriți prin Duhul Lui... ca să locuiască Hristos prin credință". Aici vedem energia Persoanelor Sfintei Treimi. De altfel, mântuirea omului este împreună-lucrarea Dumnezeului Treimic. Lucrarea lui Hristos și lucrarea Sfântului Duh nu sunt două lucruri deosebite. Hristos S-a făcut om prin bunăvoirea Tatălui și împreună-lucrarea Sfântului Duh. Hristos trimite Duhul Sfânt care purcede din Tatăl, iar Duhul Sfânt

dă formă lui Hristos în inimile noastre și astfel se slăvește Dumnezeu-Tatăl.

În Biserică experiem pe Dumnezeul Treimic. „Se botează robul lui Dumnezeu, în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh". Dumnezeiasca Liturghie este slăvirea Dumnezeului Treimic: „Binecuvântată este Împărăția, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh". În timpul dumnezeieștii Liturghii îi cerem Tatălui să trimită pe Sfântul Duh și să prefacă pâinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos. Întreaga viață creștină este o unire cu Sfânta Treime, cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: „În care am fost botezați, prin care și trăim și cunoaștem și înțelegem, prin care suntem și vom fi până în veacul veacului, ca cei ce din ea am luat ființare și bună-ființare".

Noi trăim energia Dumnezeului Treimic în noi, deoarece Persoanele Sfintei Treimi au o ființă (*ousía*) comună. Unitatea Persoanelor Sfintei Treimi se datorează Persoanei Tatălui, dar și ființei comune. Într-adevăr, vorbind despre Dumnezeul Treimic, spunem că nu există ființă fără ipostas, nici ipostas fără ființă. După învățătura Părinților, persoana sau ipostasul poate fi socotit ca o ființă (*ousía*) „cu trăsături individuale", întrucât însușirea persoanelor este nemișcătoare și neschimbătoare, iar părtășia ființei este nedespărțibilă (Sfântul Talasie).

Cum am spus la început, termenii ființă, ipostas etc. sunt folosiți de Părinți spre a răspunde ideilor ereticilor ce încercau să explice filozofic legăturile între Persoanele Sfintei Treimi. Însă Sfinții Părinți cunoșteau legăturile dintre Persoanele Sfintei Treimi nu din speculații filozofice, ci din experierea personală, pe care o aveau prin descoperire.

Există o mărturie surprinzătoare a Sfântului Simeon Noul Teolog asupra acestui subiect. Vorbind despre experierea Sfintei Treimi pe care o avusese, el spune că a văzut trei lumini. Atât din mărturia acestui sfânt, cât și din alte mărturii, știm că în timpul experierii Sfintei Treimi omul îndumnezeit nu vede ființa, ci energia, și chiar o lumină înzestrată cu carne, o altă lumină lipsită de carne și o a treia care este obârșia celor două de mai înainte. Tatăl este lumina care e obârșia celorlalte Lumini, Fiul este Lumina în-

zestrată cu carne, iar Duhul Sfânt nu este trup, ci Lumina ce își are cauza în prima Lumină. Sfinții înfățișează această experiere prin termenii „ființă", „ipostas", spre a tăgădui ideile eretice care circulau în vremea lor și spre a așeza termenii la limita între greșeală și adevăr. Mai mult, trebuie spus că această credință e în chip ființial ceva ce ține de experiență.

Cugetul bisericesc ortodox se deosebește nu prin credința abstractă și sentimentală în Hristos sau într-un Dumnezeu abstract și general, ci prin credința în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Iar rugăciunea noastră trebuie să se îndrepte către acest Dumnezeu anume.

c) Ecleziologic

Însă Hristos nu poate fi despărțit de Biserică, care este adevăratul Său Trup. Sunt unii oameni care susțin că trebuie să-L iubim pe Hristos, dar nu și Biserica, lucru ce a deformat învățătura lui Hristos. Dar această susținere este rătăcită.

Textul pe care-l studiem spune în chip grăitor: „Aceluia fie slava în Biserica cea întru Hristos Iisus în toate neamurile veacului veacurilor". Se vede de aici că slava lui Dumnezeu se manifestă în Biserică. Deci cugetul bisericesc ortodox este ecleziologic.

Într-adevăr, trebuie subliniat că Biserica există și în *Vechiul Legământ*. De altfel, Sfântul Ioan Gură de Aur observă că, prin întruparea Sa, Hristos „a luat carnea Bisericii". Există multe locuri patristice ce pomenesc același subiect, cum am văzut în alt capitol. Adevărul este că, după învățătura Sfinților Părinți, avem Biserica de la zidirea îngerilor și a omului. Urmează apoi căderea lui Adam și a Evei, totuși Biserica în *Vechiul Legământ* dăinuie prin prooroci și oamenii cei îndumnezeiți. Însă prin întruparea lui Hristos Biserica dobândește un trup. Este Trupul lui Hristos.

Aș vrea să citez aici doar două texte patristice. Unul este din Sfântul Clement Romanul. El spune: „Mai înainte de soare și lună s-a zidit ce era duhovnicesc; însă duhovnicescul s-a făcut arătat în carnea lui Hristos". Sfântul Atana-

sie cel Mare scrie și el în chip grăitor: „Mai înainte zidită și mai apoi născută a lui Dumnezeu". Deci Biserica de acum este Trupul lui Hristos. Și, bineînțeles, când spunem Biserică, nu înțelegem ceva abstract, ci mădularele Bisericii, căci spune Apostolul Pavel: „Iar voi sunteți trupul lui Hristos și mădulare în parte" (*I Cor. 12, 27*).

Hristos așadar este de nedespărțit de Biserică, al cărei Cap este, iar Biserica este de nedespărțit de Hristos, al Căruia este Trup. De aceea se și păstrează slava lui Dumnezeu în Biserică și e făcută să se arate în ea, și în Biserică ajungem la părtășia acestei slave. În Biserică suntem botezați, pentru că Sfântul Botez este taina începătoare, în Biserică ne împărtășim cu Trupul și Sângele lui Hristos și în Biserică avem părtășie cu întruparea, Crucea și Învierea lui Hristos.

Înseamnă că rămânem în Biserică spre a ne afla mântuirea. Primim întreaga învățătură a Părinților și căutăm să ne potrivim viața după ea. Nu ne rupem de Biserică, adică de ierarhia canonică și de sfinții noștri, ce sunt purtătorii Predaniei. Nu ne străduim să mântuim Biserica, căci Biserica, care este Trupul lui Hristos, nu are trebuință de mântuitori, ci ne străduim să ne mântuim rămânând în Biserică.

d) Lăuntric

Dar când vorbim despre viața pe care o avem în Biserică, trebuie să observăm că o trăim în inimile noastre. Cugetul creștinului ortodox nu e întors în afară, nu rămâne la suprafață, ci este o viețuire lăuntrică, a inimii, ține de omul lăuntric. Se spune în textul pe care-l studiem: „Să vă întăriți prin Duhul Lui întru omul cel dinlăuntru, ca să locuiască Hristos prin credință în inimile voastre". Aici se vădește că Îl experiem pe Hristos în inimile noastre, că acolo locuiește Hristos, și lucrul acesta trebuie pus în contextul învățăturii pe care am pomenit-o la început, despre cugetul Duhului.

Astăzi se vorbește mult despre persoană, căreia îi dăm felurite definiții. Există două definiții ale persoanei. Una este mai filozofică, socotind că orice om este persoană și determinând unele trăsături caracteristice ale persoanei; cealaltă este ecleziologică și încearcă să vadă dimensiunea

bisericească a persoanei. Într-adevăr, se spune că omul ca ființă bisericească transcende așa-numita sa ipostază biologică, ceea ce-l face să fie persoană mai presus de orice. Există ceva adevărat în aceste tâlcuiri. Dar aș observa că nu este luat în discuție ascetismul persoanei. De altfel, după predania patristică, omul cel mai de frunte, persoana prin excelență, este acela ce are energie mintală, care este întors către Dumnezeu, cu alte cuvinte, cel ce are o minte luminată și rugăciune neîncetată.

Persoana nu este independentă de renașterea omului, ce se lucrează în partea lăuntrică și apoi se răspândește și în afară. Persoana adevărată este „omul cel ascuns al inimii întru nestricăciunea duhului celui blând și lin, care este înaintea lui Dumnezeu de mult preț" (*I Petru 3, 4*).

Textul studiat de noi vorbește despre omul lăuntric și despre Hristos care locuiește în inimile noastre. Cugetul bisericesc ortodox este lăuntric, este al inimii.

Inima e locul care s-a descoperit prin nevoința în har și în care Dumnezeu Însuși S-a descoperit. Apostolul Pavel spune: „Dragostea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre prin Duhul Sfânt Cel ce s-a dat nouă" (*Rom. 5, 5*). În inimă este locul unde se petrece unirea omului cu Dumnezeu, acolo ajunge omul la cunoașterea lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Teologul vorbește despre „Dumnezeu unit cu dumnezeii și cunoscut în inimă". Intrarea în Împărăția lui Dumnezeu nu e fără legătură cu inima umplută de har de către Duhul Sfânt. Sfântul Marcu Ascetul scrie: „Trebuie să avem întâi harul Duhului Sfânt lucrând în inimă și apoi să intrăm, pe măsura vredniciei noastre, în Împărăția Cerurilor"[1]. După predania trezvitoare a Bisericii inima e caracterizată ca sfânta sfintelor, ca templul unde adevăratul preot al harului dumnezeiesc slujește ca primitor al blagosloveniilor, ca mănăstirea cea firească.

Așadar, cugetul bisericesc ortodox nu e legat de stări emoționale, ci de experieri reale și de viața cea renăscută,

[1] Sf. Marcu Ascetul, „Despre cei ce-și închipuie că se îndreptează din fapte, în 226 de capete", *Filocalia*, vol. I, Ed. Harisma, București, 1992, p. 307. (N. tr.)

trăită în inimă. La ea se ajunge prin pocăință adâncă și deplină, prin rugăciunea minții în inimă.

e) Îndumnezeitor

Țelul creștinului, către care se îndreaptă întreaga sa viață și de care toate faptele sale sunt pătrunse, este îndumnezeirea. Acest lucru e accentuat în textul apostolic studiat. Apostolul Pavel scrie: „ca să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu". „Ca să dea vouă după bogăția slavei Sale." Dar și toate locurile care vorbesc despre venirea lui Hristos și sălășluirea Sa în inimă sunt sinonime cu îndumnezeirea.

Cuvântul *théosis* sau îndumnezeire este patristic, nefiind pomenit în *Sfânta Scriptură*. Însă în *Sfânta Scriptură* există alte cuvinte sinonime, ce exprimă conținutul îndumnezeirii. Unul dintre ele este *doxasmós*, proslăvire. Pentru cel ce este mădular al Bisericii a se proslăvi nu înseamnă a fi cinstit, ci a se împărtăși de slava cea necreată a lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă a fi îndumnezeit. Lucrul acesta se spune și în textul studiat de noi: „Ca să dea vouă după bogăția slavei Sale" și „ca să vă umpleți de toată plinătatea lui Dumnezeu".

Plinătatea este ajungerea sau, mai bine spus, părtășia vârstei plinătății lui Hristos. Iar altundeva Apostolul Pavel spune: „Până ce vom ajunge (...) întru bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos" (*Efes. 4, 13*). Ajungerea la măsura vârstei lui Hristos nu înseamnă că trebuie să atingem vârsta trupească a lui Hristos, ci faptul că trebuie să trăim întreaga Sa viață înlăuntrul existenței noastre. Adică trebuie să trăim tăierea împrejur, Crucea, Patimile, Îngroparea, Învierea și Înălțarea lui Hristos. Sfântul Grigorie Teologul este grăitor când subliniază în chip de cugetare: „Călătorește fără greș ca ucenic al lui Hristos, trecând prin fiecare treaptă și înzestrare a vieții Sale: curățește-te, taie-te împrejur, (...) răstignește-te cu El și fii părtaș la moartea și îngroparea Lui de bunăvoie, ca să poți învia cu El și să te proslăvești cu El și să împărățești cu El". Prin osârdia omorârii mădularelor noastre celor pământești, adică a patimilor, împreunată cu primirea Sfintelor Taine și viața de nevoință a Bisericii,

noi trăim Crucea și Patima lui Hristos și avem încredințarea că vom ajunge să trăim și Învierea și Înălțarea Sa.

Prin urmare, cugetul bisericesc ortodox nu se irosește în făptuiri sociale, exterioare și superficiale, ci e îndreptat spre îndumnezeire. Toată călăuzirea pastorală, ca și strădania catehetică a Bisericii țintește spre îndumnezeirea omului. Din acest punct de vedere viața bisericească se deosebește de orice altă viață religioasă.

f) Personal și obștesc

Am vorbit mai înainte despre persoana ce sporește și trăiește în inimă. Acum trebuie să spunem că cugetul bisericesc ortodox se întinde și în exterior. Când un om devine cu adevărat persoană, ajunge la adevărata părtășie cu Dumnezeu și cu omul. Astfel ajunge la părtășia de obște, iubește pe toți oamenii.

Folosim cuvântul „obștesc" într-un sens diferit. Creștinul trăitor în Biserică, în părtășie cu Dumnezeul Treimic și călătorind spre îndumnezeire, trăiește și împreună cu sfinții. În textul pe care-l studiem se spune: „Să puteți cunoaște împreună cu toți sfinții ce este lățimea și lungimea și adâncul și înălțimea, și să cunoașteți dragostea lui Hristos cea mai presus de cunoștință". În Biserică trăim „împreună cu toți sfinții". Suntem mântuiți de către sfinți și avem părtășie cu ei.

Sfinții, după Sfântul Simeon Noul Teolog, sunt „cei ce au dobândit Hristosul întreg înlăuntrul lor pe de-a-ntregul prin lucrare și cercare și simțire și cunoaștere și vederea lui Dumnezeu". Din această mărturie se vede limpede că sfințenia nu are un înțeles abstract și etic. Sfințenia este părtășie cu energia cea necreată și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu, iar persoana îndumnezeită este sfântă. Sfinții sunt aceia ce au încercat, au cunoscut, au simțit și au văzut pe Dumnezeu. Nu sunt doar niște oameni cumsecade.

Trăind în biserică, avem părtășie cu sfinții, adică fie avem aceeași viață cu ei și simțim frățietatea noastră în Hristos, fie, de nu avem aceeași trăire ca a lor, urmăm totuși învățătura lor. Ne armonizăm învățătura cu învățătura sfin-

trebuie sfințite prin rugăciune. Atunci arătăm că ele, ca și noi înșine, sunt sincere.

Există strânsă legătură între rugăciune și dumnezeiasca Euharistie. Cu cât o persoană se roagă mai mult, cu atât setea ei pentru dumnezeiasca Împărtășanie sporește, și cu cât mai mult se împărtășește cu Precuratele Taine, cu atât setea și râvna pentru rugăciune sporește. Teologia e strâns legată de rugăciune și mai ales de rugăciunea minții.

Rezumând, putem spune că autenticul cuget bisericesc ortodox este cel hristologic, treimic, ecleziologic, al inimii, dumnezeiesc, obștesc și rugător.

Fără îndoială că aceste trăsături nu sunt separate una de cealaltă, ci există într-o minunată unitate. Mai mult, întreaga teologie ortodoxă seamănă cu un cerc. Oriunde îl atingi, ești în legătură cu întregul cerc. Hristologicul este în același timp treimic și ecleziologic. Ecleziologicul este rugător, dumnezeiesc, adâncit în inimă și obștesc. Nu este cu putință ca unul din ele să existe fără celelalte.

Trăim într-o vreme când acest subiect este controversat. Unii îi acuză pe alții că nu au cugetul Bisericii. Cred că ar trebui să meditățm la acest text apostolic împreună cu analiza patristică pe care am făcut-o, astfel încât să vedem dacă suntem sau nu definiți de un adevărat cuget ortodox al Bisericii. Și nu va fi un prilej de mândrie, ci un lucru esențial pentru mântuire. Căci în afara acestui duh mântuirea nu mai e sigură.

ților și a soboarelor la care sfinții au luat parte. Prin urmare, nu facem propriile noastre speculații.

În *Sinodiconul Ortodoxiei* mărturisim printre altele că: „Proorocii au văzut, Apostolii au învățat, Biserica a primit, Învățătorii au dogmatizat, lumea a încuviințat... așa cugetăm, așa spunem, așa propoveduim pre Hristos adevăratul nostru Dumnezeu... Această credință a Apostolilor, această credință a Părinților, această credință a drept-slăvitorilor, această credință a pus temelie lumii".

Sfinți sunt Proorocii, Apostolii și cei ce s-au sfințit de-a lungul veacurilor. Sunt grăitoare cuvintele Sfântului Grigorie Palama: „Acea desăvârșire este mântuitoare, atât în cunoaștere cât și în dogme, care a fost cugetată de către Proroci, Apostoli și Părinți, de către toți cei prin care Duhul Sfânt dă mărturie". Iar marele mărturisitor al Ortodoxiei, Sfântul Atanasie, spune că toți sfinții „sunt într-un gând și nu se deosebesc unii de alții" chiar dacă au trăit în vremuri deosebite. Terminologia se schimbă, dar nu și cuprinsul învățăturii și descoperirii primite de toți Proorocii, Apostolii și Sfinții. După părerea lui Atanasie cel Mare, e lucru necuvios să socotim că ar exista neînțelegeri între Părinți. De asemenea, a spune că unii Părinți au vorbit bine iar alții nu, nu ne arată a avea frica lui Dumnezeu.

Să punem așadar în armonie viețile noastre cu viața și învățătura Proorocilor, Apostolilor și Sfinților, și astfel ne vom arăta a avea un cuget bisericesc.

g) Rugător

În sfârșit, cugetul bisericesc ortodox este un cuget pătruns de rugăciune. Este, am spune, rugător. Întregul text apostolic pe care-l studiem este un text de rugăciune. El începe cu propoziția: „Pentru aceasta plec genunchele mele către Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos" și sfârșește cu: „Aceluia fie slava în Biserica cea întru Hristos Iisus în toate neamurile veacului veacurilor".

Creștinul ortodox se roagă lui Dumnezeu, deosebindu-se mai ales datorită neîncetatei rugăciuni lăuntrice a inimii. Rugăciunea este o slavoslovie, o mulțumire, o rugăminte stăruitoare, o mărturisire. Toate lucrurile pe care le săvârșim

trebuie sfințite prin rugăciune. Atunci arătăm că ele, ca și noi înșine, sunt sincere.

Există strânsă legătură între rugăciune și dumnezeiasca Euharistie. Cu cât o persoană se roagă mai mult, cu atât setea ei pentru dumnezeiasca Împărtășanie sporește, și cu cât mai mult se împărtășește cu Precuratele Taine, cu atât setea și râvna pentru rugăciune sporește. Teologia e strâns legată de rugăciune și mai ales de rugăciunea minții.

Rezumând, putem spune că autenticul cuget bisericesc ortodox este cel hristologic, treimic, ecleziologic, al inimii, dumnezeiesc, obștesc și rugător.

Fără îndoială că aceste trăsături nu sunt separate una de cealaltă, ci există într-o minunată unitate. Mai mult, întreaga teologie ortodoxă seamănă cu un cerc. Oriunde îl atingi, ești în legătură cu întregul cerc. Hristologicul este în același timp treimic și ecleziologic. Ecleziologicul este rugător, dumnezeiesc, adâncit în inimă și obștesc. Nu este cu putință ca unul din ele să existe fără celelalte.

Trăim într-o vreme când acest subiect este controversat. Unii îi acuză pe alții că nu au cugetul Bisericii. Cred că ar trebui să medităm la acest text apostolic împreună cu analiza patristică pe care am făcut-o, astfel încât să vedem dacă suntem sau nu definiți de un adevărat cuget ortodox al Bisericii. Și nu va fi un prilej de mândrie, ci un lucru esențial pentru mântuire. Căci în afara acestui duh mântuirea nu mai e sigură.

Trăirea în chip sobornicesc

Una dintre caracteristicile Bisericii, așa cum le mărturisim în Crez, este sobornicitatea. Noi mărturisim că Biserica este sobornicească.

Sobornicitatea Bisericii are trei înțelesuri aparte. Întâi, faptul că ea se întinde în întreaga lume. Sfântul Chiril al Ierusalimului mărturisește: „Se numește sobornicească (universală, *katholikí*) pentru că e răspândită în întreaga lume". Al doilea este faptul că Biserica are plinătatea adevărului și-l ajută pe omul care este mădular al ei să fie părtaș la toată plinătatea adevărului, să trăiască adevărul întreg. Biserica a început să trăiască adevărul din ziua Cincizecimii. De la Cincizecime Biserica nu a sporit în adevăr, dar credincioșii sunt părtași la Cincizecime și la trăirea dumnezeiești descoperiri, înaintând în chip personal. Cincizecimea este cea mai înaltă treaptă a dumnezeieștii descoperiri. De-a lungul veacurilor adevărul a fost exprimat în feluriți termeni, în scopul înfruntării ereticilor. Deci, omul sobornicesc este cel care recunoaște adevărul (ortodox) și trăiește adevărul (întru dreptate). Iar al treilea înțeles ține de faptul că Biserica se numește sobornicească pentru că are o viață comună tuturor celor ce-i sunt mădulare. În Biserică nu există mădulare privilegiate și neprivilegiate. Slujirile și darurile sunt deosebite, dar toți sunt în stare să pună în lucrare poruncile lui Hristos și toți au putința să ajungă la trăirea Cincizecimii. Apostolul Pavel ne spune: „Oricâți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu este iudeu, nici elin, nu este rob, nici slobod, nu este parte bărbătească, nici femeiască; fiindcă voi toți una sunteți în Hristos Iisus" (*Gal. 3, 27-28*).

În cele ce urmează vom studia în primul rând al treilea aspect. Vom cerceta faptul că viața ce există în Biserică

poate fi trăită de toate mădularele ei, că există un anumit fel de trăire sobornicească, că nu există despărțiri în Biserică, nici felurite categorii de oameni cu felurite sarcini și îndatoriri. Mai mult, fiecare om e zidit de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa. Și dacă ne gândim că în teologia Sfinților Părinți asemănarea este ființial identică cu îndumnezeirea, putem înțelege că oricare om și mai ales oricare mădular al Bisericii are putința ajungerii la îndumnezeire.

1. Căderea și restaurarea omului

Cred că ar fi bine să începem subiectul cu cercetarea căderii omului și a învierii sale în Hristos. Faptul este deosebit de însemnat, căci astfel vom fi în stare să privim mai pe larg subiectul nostru, trăirea în chip sobornicesc. Totodată, mai este însemnat și pentru că subiectul căderii și restaurării omului este temelia soteriologiei. Dacă nu o vom cerceta științific, nu vom fi niciodată în stare să înțelegem și să trăim viața Bisericii. Se cuvine să pomenesc faptul că problema căderii omului a fost analizată în alte cărți ale mele și nu aș vrea să o repet. Voi sublinia doar câteva puncte. Cititorul poate găsi o analiză amănunțită în cartea mea *Psihoterapia ortodoxă*[1] și în *Vremea făptuirii*, în capitolul „Catehismul tradițional".

De obicei gândim căderea în termeni juridici, în înțelesul împrumutat din știința dreptului. Socotim că păcatul lui Adam a fost doar o încălcare a legii, una exterioară, încălcare care a născut o mare vinovăție în om, cu rezultatul că vinovăția a fost moștenită de urmașii lui Adam.

Însă această părere nu este ortodoxă. În Ortodoxie privim păcatul ca pe o boală a omului. Omul a căzut bolnav, iar boala sa a avut urmări asupra întregului neam omenesc. Sfântul Chiril al Alexandriei folosește imaginea plantei. Când se îmbolnăvește rădăcina plantei, se îmbolnăvesc și ramurile. Putem tâlcui păcatul lui Adam și în acest fel.

---

[1] *Cf.* trad. rom. *Psihoterapia ortodoxă – știința Sfinților Părinți*, Ed. Învierea, Timișoara, 1998. (N. tr).

Sfântul Maxim, vorbind despre căderea și restaurarea omului, îi dă un temei teologic. El spune că la zidirea lumii și omului existau cinci împărțiri: între nezidit și zidit, mintal și sensibil, cer și pământ, rai și lume, bărbătesc și femeiesc. Adam, prin harul lui Dumnezeu, dar și prin strădania personală care era arătarea libertății sale, avea de trecut dincolo de aceste împărțiri, spre a ajunge la părtășie și unire cu neziditul. Fără îndoială că ultima împărțire, între zidit și nezidit, nu putea fi desființată, însă cele zidite ar fi putut ajunge la unitate cu cele nezidite. De fapt, în Biserică spunem că nu există împărțire între fizic și metafizic, cum susține filozofia, ci între zidit și nezidit. Ca urmare, noi credem că neziditul pătrunde în zidire și astfel omul însuși, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, se face și el nezidit, prin har. Adam n-a izbutit să treacă dincolo de aceste împărțiri. Și nu numai că n-a izbutit să treacă dincolo de împărțirile pomenite, ci a pierdut și curăția ce exista între cele două sexe, cu urmarea că stricăciunea și moartea au pătruns în fire, iar el a ajuns să poarte îmbrăcămintea de piele a stricăciunii și morții. De aceea astăzi felul omului de zămislire, plămădire, naștere etc., este urmarea căderii, este ceea ce Părinții numeau îmbrăcămintea de piele pe care a purtat-o el după cădere.

Transcenderea celor cinci împărțiri s-a petrecut în Hristos. Prin întruparea Sa, prin nașterea Sa din Fecioară, prin unirea firii dumnezeiești cu cea omenească, El a unit neziditul cu ziditul, cerescul cu pământescul, mintalul cu sensibilul, raiul cu lumea, trecând dincolo chiar de împărțirea între bărbătesc și femeiesc. Astfel s-a împlinit restaurarea omului, dându-i-se oricărui om putința ca în Hristos să izbutească și el a trece dincolo de toate împărțirile, dobândind mântuirea.

Dacă vrem să cercetăm mai concret felul căderii, vom spune că, după cum învață Sfântul Ioan Damaschinul, în realitate căderea este umbrirea chipului, pierderea vieții celei dumnezeiești și luarea îmbrăcămintii de piele. Întunericul chipului nu e altceva decât umbrirea minții. Mintea s-a întunecat, nemaiputând avea părtășie și unitate cu Dumnezeu. Trebuie spus desigur că, după antropologia Părinților,

Sfântul Maxim, vorbind despre căderea și restaurarea omului, îi dă un temei teologic. El spune că la zidirea lumii și omului existau cinci împărțiri: între nezidit și zidit, mintal și sensibil, cer și pământ, rai și lume, bărbătesc și femeiesc. Adam, prin harul lui Dumnezeu, dar și prin strădania personală care era arătarea libertății sale, avea de trecut dincolo de aceste împărțiri, spre a ajunge la părtășie și unire cu neziditul. Fără îndoială că ultima împărțire, între zidit și nezidit, nu putea fi desființată, însă cele zidite ar fi putut ajunge la unitate cu cele nezidite. De fapt, în Biserică spunem că nu există împărțire între fizic și metafizic, cum susține filozofia, ci între zidit și nezidit. Ca urmare, noi credem că neziditul pătrunde în zidire și astfel omul însuși, cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, se face și el nezidit, prin har. Adam n-a izbutit să treacă dincolo de aceste împărțiri. Și nu numai că n-a izbutit să treacă dincolo de împărțirile pomenite, ci a pierdut și curăția ce exista între cele două sexe, cu urmarea că stricăciunea și moartea au pătruns în fire, iar el a ajuns să poarte îmbrăcămintea de piele a stricăciunii și morții. De aceea astăzi felul omului de zămislire, plămădire, naștere etc., este urmarea căderii, este ceea ce Părinții numeau îmbrăcămintea de piele pe care a purtat-o el după cădere.

Transcenderea celor cinci împărțiri s-a petrecut în Hristos. Prin întruparea Sa, prin nașterea Sa din Fecioară, prin unirea firii dumnezeiești cu cea omenească, El a unit neziditul cu ziditul, cerescul cu pământescul, mintalul cu sensibilul, raiul cu lumea, trecând dincolo chiar de împărțirea între bărbătesc și femeiesc. Astfel s-a împlinit restaurarea omului, dându-i-se oricărui om putința ca în Hristos să izbutească și el a trece dincolo de toate împărțirile, dobândind mântuirea.

Dacă vrem să cercetăm mai concret felul căderii, vom spune că, după cum învață Sfântul Ioan Damaschinul, în realitate căderea este umbrirea chipului, pierderea vieții celei dumnezeiești și luarea îmbrăcămintii de piele. Întunericul chipului nu e altceva decât umbrirea minții. Mintea s-a întunecat, nemaiputând avea părtășie și unitate cu Dumnezeu. Trebuie spus desigur că, după antropologia Părinților,

sufletul omului e raţional şi mintal. Aceasta înseamnă că omul are doi centri lucrători. Unul este gândirea raţională (*logikí-diánoia*), legată de sistemul nervos, iar celălalt este mintea (*noûs*), aflată în legătură cu inima. Deci căderea lui Adam este întunecarea minţii sale, pierderea funcţiilor sale mintale, confundarea minţii cu lucrările raţiunii şi robirea ei faţă de patimi şi lucrurile înconjurătoare. În loc să se mişte în chip firesc şi suprafiresc, în loc să se ducă înspre Dumnezeu şi să se îngrijească de Dumnezeu, mintea omului e întoarsă către cele zidite şi către patimi. De aceea în Biserică vorbim despre pocăinţă, care nu e o simplă schimbare ce se petrece în cap, ci o schimbare a minţii. Mintea trebuie să se rupă de cele zidite şi de patimi, întorcându-se către Dumnezeu.

Una dintre urmările întunecării energiei mintale este faptul că legătura omului cu Dumnezeu şi cu aproapele său e răsturnată. Din pricina minţii sale întunecate omul nu mai găseşte vreun înţeles vieţii şi îşi întoarce atenţia spre lucrurile din afară, ajungând la ciocniri cu oamenii, nemaiavând pace lăuntrică. Faptul e analizat în chip minunat de Sfântul Grigorie Palama. Omul căzut îl foloseşte pe Dumnezeu spre a-i garanta siguranţa individuală şi îl priveşte pe aproapele său ca pe un fel de pradă de care trebuie profitat. El nu poate avea dragoste dezinteresată, căci tot felul său de a fi şi toată dragostea lui cuprinde ceva legat de sine, adică omul e caracterizat de o dragoste ce caută ale sale. Astfel întunecarea minţii are grave urmări sociale. Sociologia nu poate fi privită independent de teologie.

În acest înţeles putem vorbi de moştenirea păcatului şi de păcatul strămoşesc, pe care omul îl moşteneşte la naştere şi tot în acest sens putem vorbi şi de universalitatea căderii omului.

Ceea ce n-a izbutit să facă Adam a reuşit să facă Hristos, noul Adam. Prin întruparea Sa, Hristos a îndumnezeit firea omenească şi S-a făcut cel mai puternic leac pentru oameni, în înţelesul că El a dat fiecărui om putinţa dobândirii dumnezeirii. În această lumină putem tâlcui cuvintele troparului că Hristos a ridicat „pre Adam cu întregul neam omenesc".

Aici aș vrea să cercetăm două locuri din Sfântul Ioan Damaschinul care ne vor ajuta să înțelegem oarecum taina întrupării celei de-a doua Persoane a Sfintei Treimi. Trebuie spus, desigur, că nici acest subiect nu ține de înțelegerea rațională, ci de trăirea duhovnicească, putând totuși spune câte ceva despre dogma întrupării Fiului și Cuvântul lui Dumnezeu.

Sfântul Ioan Damaschinul, reluând un pasaj din Sfântul Grigorie Teologul, pe care-l numește părintele său duhovnicesc, spune că Hristos a luat întreaga fire omenească, „căci ceea ce este neasumat este nevindecat"[1]. Sfântul Ioan Damaschinul continuă, spunând că centrul care ocârmuiește sufletul și trupul este mintea, partea cea mai curată a sufletului, dar și că centrul care ocârmuiește mintea este Însuși Dumnezeu. Când Dumnezeu lucrează, mintea își vădește propria stăpânire și astfel „urmează celui superior și lucrează pe acelea pe care voința dumnezeiască le vrea"[2]. Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu s-a unit cu trupul „prin mijlocirea minții", care stă la mijloc între curăția lui Dumnezeu și grosolănia trupului. Astfel mintea a devenit locul unirii personale cu dumnezeirea. Sfântul scrie în chip grăitor: „Mintea s-a făcut lăcaș dumnezeirii unite cu ea după ipostas"[3]. Faptul are mare însemnătate, căci arată că mântuirea omului începe și se lucrează în minte, cuprinzând tot trupul. Astfel înțelegem marea însemnătate a predaniei trezvitoare a Bisericii noastre.

Celălalt lucru din învățătura Sfântului Ioan Damaschinul ce ne este de folos aici este faptul că prin întruparea Sa Cuvântul lui Dumnezeu nu a luat firea omenească „care e înțeleasă pur teoretic", adică nu a luat o simplă fire care se vede în afară, căci aceasta n-ar fi fost întrupare, ci o amăgire și ficțiune a întrupării. De asemenea, El n-a luat firea „privită ca specie", ci ceea ce se vede în individual și care aparține în același timp speciilor, căci Hristos a luat întreaga frământătură a ceea ce fusese al nostru dintru început. Fap-

[1] Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Ed. Scripta, București, 1993, p. 105. (N. tr.)
[2] *Ibid.*
[3] *Ibid.*

tul are mare însemnătate căci, cum spune din nou Sfântul Ioan Damaschinul, firea omenească s-a ridicat din moarte și a șezut de-a dreapta Tatălui „nu în sensul că toate ipostasurile oamenilor au înviat și au șezut de-a dreapta Tatălui, ci firea noastră întreagă a făcut aceasta în ipostasul lui Hristos"[1]. Adică firea omenească a fost îndumnezeită în persoana Cuvântului. Astfel, firea omenească a fost îndumnezeită în ipostasul Cuvântului, însă ipostasurile noastre omenești trebuie și ele îndumnezeite.

Prin urmare, universalitatea căderii lui Adam are înțelesul de boală a firii omenești, iar universalitatea învierii prin Noul Adam, Hristos, are înțelesul de tămăduire. Hristos a tămăduit firea omenească, El Însuși făcându-se cea mai tare doctorie întru tămăduire, dând fiecărui om putința de a se tămădui. Putem deci spune că Hristos este atât tămăduitorul, cât și leacul, atât tămăduirea omului, cât și sănătatea lui.

2. Împroprierea mântuirii

Din cele spuse, vedem că toți oamenii au putința îndumnezeirii. Nu există categorii privilegiate ce pot călători către mântuire. Tămăduirea și îndumnezeirea omului se împlinesc pe de-o parte prin trăirea Sfintelor Taine, și pe de altă parte prin viața de nevoință pe care o trăim în Biserică.

Aș vrea să scot la iveală îndeosebi acest fapt. Părinții învață că mântuirea omului este întrepătrunderea sacramentalului cu nevoința. Nu putem înțelege Sfintele Taine fără nevoința în Hristos și nu putem trăi o adevărată viață de nevoință fără Tainele Bisericii. Mai mult, întreaga viață în Biserică este trăirea unei mari taine. Nevoința este de fapt trăirea poruncilor lui Hristos ce se dobândește prin părtășia cu curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu. În măsura în care omul experiază curățitoarea, luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu, el trăiește cum se cuvine și viața sacramentală.

Spun asta deoarece în vremea noastră se vorbește mult despre viața sacramentală, punându-se accent pe viața

[1] *Ibid.*

euharistică. Acest lucru e foarte bun. Dar din nefericire predania nevoinței Bisericii este trecută cu vederea. Sfântul Grigorie Palama, la fel ca toți ceilalți Părinți, a fost un teolog sobornicesc și astfel a dus o luptă paralelă împotriva messalienilor, care supraînălțau viața isihată în paguba Tainelor, ca și împotriva lui Varlaam, care supraînălța viața sacramentală în paguba celei isihaste. Acest lucru trebuie subliniat.

Începutul trăirii mântuirii noastre e împlinit de sfântul Botez, care se mai numește și taină începătoare, căci ne introduce în viața Bisericii, care este în același timp viață în Hristos. Însă la începutul Bisericii curățirea era premergătoare Botezului. Același înțeles îl aveau și lepădările.

Pe lângă ceilalți autori care se referă la cărți cu acest subiect, trebuie să arăt că Părinții soborului local din Antiohia spun lămurit că episcopul dintr-un ținut nu trebuie să hirotonească preoți și diaconi fără îngăduința epicopului din oraș, ci doar să statornicească „citeți, ipodiaconi și exorciști". Iar Sfântul Nicodim Aghioritul, tâlcuind ce înseamnă exorciști, spune că sunt catehizatori. El scrie grăitor: „Numele de exorciști se dă celor ce catehizează pe cei necredincioși ori pe ereticii ce vin la credință, căci prin catehizarea lor, ei alungă duhurile cele rele ce sălășluiesc în ei, în numele Domnului, încât trebuie să plece de la ei, iar acest lucru era uneori vădit de către acei fii ai duhului rău care chemau numele Domnului peste cei îndrăciți spunând demonilor «vă alungăm în numele lui Iisus» pe care îl propovăduia Pavel (*Fapte, 19, 13*); iar uneori și din lepădările pe care preoții le citesc celor ce urmează a se boteza".

Se vede deci cum catehumenii treceau prin treapta curățirii, iar catehizatorii erau exorciști ce aveau blagoslovenia aparte a Bisericii să facă acest lucru. Prin catezihare, catehumenii treceau de treapta curățirii atunci când, prin Sfântul Botez și Mirungere, experiau luminătoarea energie a lui Dumnezeu, descopereau mintea, iar energia lor mintală se mișca firesc și suprafiresc, și din această pricină Botezul se mai chema și luminare.

Dacă studiem *Noul Legământ* cu băgare de seamă, mai ales *Epistolele* Apostolului Pavel, ne vom încredința că se

vorbește într-adevăr despre curățire, luminare și îndumnezeire. Unele pasaje se referă la treapta curățirii, unele la treapta luminării, iar altele la treapta îndumnezeirii. Nu mi-am propus aici să analizez acest fapt. Vreau doar să subliniez că lucrurile spuse despre curățire, luminare și îndumnezeire nu sunt înrâurirea vechii filozofii grecești, ci o trăire a creștinilor, ce poate fi descoperită și în textele *Sfintei Scripturi*.

În orice caz, este sigur că toți oamenii pot ajunge la îndumnezeire, cu condiția ca toți să fie mădulare catehizate ale Bisericii și apoi botezați și miruiți, având putința primirii Sfintei Împărtășanii. Așadar, relativ vorbind, în Biserică există un fel de viețuire de obște.

O dată cu Botezul și Mirungerea începe o nouă viață. Însă această viață trebuie dusă mai departe și sporită. Noua viață e înfățișată și învigorată de trei temeiuri: plinirea poruncilor lui Hristos, dumnezeiasca Împărtășanie și rugăciunea.

Poruncile lui Hristos sunt pomenite în orice punct al căii omului spre îndumnezeire. Am fost obișnuiți să privim poruncile ca pe niște rânduieli legiuitoare, după care trebuie să ne potrivim viața. Fără a exclude și un asemenea înțeles, vrem să evidențiem faptul că poruncile lui Dumnezeu sunt leacuri care să ne ajute să ne tămăduim sufletele. Sfântul Dionisie Areopagitul spune că unirea noastră cu Dumnezeu se împlinește „doar prin dragoste și lucrare sfântă". Și bine-înțeles că poruncile lui Hristos se referă la multe lucruri, cum ar fi dumnezeiasca Liturghie. Slujirea dumnezeiești Liturghii este o împlinire a poruncii lui Hristos: „aceasta să faceți întru pomenirea mea... " (*Luca 22, 19*).

Mai mult, dumnezeiasca Împărtășanie îl duce pe om la îndumnezeire. Desigur, trebuie adăugat că dumnezeiasca Împărtășanie îndumnezeiește pe om când el se află în această stare. Altfel ea îl luminează, îl curățește, însă dacă nu s-a pocăit și nu a ajuns la treapta curăției, îl arde și îl osândește. De aceea și Sfântul Nicolae Cabasila, tâlcuind cuvintele Sfântului Apostol Pavel „cine nu voiește să lucreze, să nu mănânce", spune că aceasta e adevărat nu doar pentru pâinea materialnică, ci și pentru cea duhovnicească.

Cel ce nu dorește să lucreze și să se nevoiască duhovnicește, nu trebuie să se apropie de Sfânta Masă și să primească Sfânta Împărtășanie.

Dar și rugăciunea, mai ales cea numită rugăciunea minții, este cea care înfățișează noua viață la care ajunge omul prin Botez și îl ajută să o sporească, căci după învățătura Sfinților Părinți, nu există capăt și hotar desăvârșirii și virtuții. Locul de la Apostolul Pavel, „ci vă umpleți de Duhul, vorbind între voi în psalmi și laude și cântări duhovnicești, lăudând și cântând în inimile voastre Domnului" (*Efes. 5, 18-19*), se referă la rugăciunea minții, care este urmată în inimă de laude și psalmi și cântări duhovnicești, prin lucrarea Duhului Sfânt. Punerea în legătură a rugăciunii cu Duhul Sfânt și cu inima arată existența rugăciunii minții ce se face fără contenire și astfel ni se dă porunca de a ne ruga neîncetat.

3. Trăirea în chip sobornicesc

Tot ceea ce s-a spus arată că creștinul botezat în numele Dumnezeului Treimic trebuie să-și trăiască noua viață ca pe o consecință, ceea ce se dobândește prin împlinirea poruncilor lui Hristos, prin Sfânta Împărtășanie și prin rugăciune. Însă aceste lucruri privesc pe toți oamenii. Toți oamenii trebuie să se îndrepte spre acest țel. Nu există oameni care din fire să nu poată face voia lui Dumnezeu, care din fire să nu poată să se roage. De-ar fi așa, Dumnezeu nu ar fi atât de nedrept încât să ceară același lucru de la toți.

Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre creșterea copiilor, și având în minte pe părinții ce nu-și sfătuiesc copiii să facă toată voia lui Dumnezeu, sub cuvânt că aceasta se cere călugărilor, spune în chip grăitor: încă de la început „adu-l la ascultarea și povața lui Dumnezeu". Și îndată adaugă: „Nu zi nicicând: asta e treaba călugărilor. Fac eu oare călugăr din el ? Nu. Nu este trebuință să ajungă călugăr. De ce te temi de un lucru așa de plin de atâtea bunătăți ? Fă din el creștin". Ținerea poruncilor lui Hristos nu este o datorie numai a călugărilor, ci îndeobște a creștinilor. Însușirea de

creștin impune, dacă putem spune așa, ținerea poruncilor lui Hristos.

Deci, felul viețuirii creștinului este sobornicesc. Toți creștinii trebuie să aibă o viețuire comună. Pentru creștini ținta poruncilor lui Hristos și a sfintelor canoane ale Bisericii este atingerea acestei viețuiri de obște.

Fără îndoială, trebuie să luăm seama la ceea ce se va spune în continuare, anume că deși toți putem ține poruncile lui Hristos și avem drept țintă îndumnezeirea, există felurite trepte, dar și mai multe feluri de a le străbate. Drumul este același, dar felul străbaterii lui se schimbă după felul de viețuire al fiecărui om. Putem înțelege aceasta din parabola talanților. Unul a primit cinci talanți, altul doi, iar altul unul singur. Dar toți se pot dovedi proporțional la fel de buni chivernisitori și buni slujitori ai harului dumnezeiesc și toți pot auzi: „Bine, slugă bună și credincioasă". Numărul talanților se deosebește, dar toți vor auzi același cuvânt de blagoslovenie. Deci există o felurime a darurilor pe măsura felului de viețuire al oamenilor și a maturității lor duhovnicești. În fapt, există o viețuire de obște și toți trebuie să păsească pe același drum al mântuirii.

Dar, din nefericire, cum noi suntem fragmentari și, ce e mai rău, dorim să rămânem fragmentari și la nivelurile de jos ale vieții duhovnicești, pentru că acestea ne convin, alcătuim fragmente și împărțiri în viața duhovnicească. În cele ce urmează, aș vrea să privim câteva din împărțirile pe care le alcătuim în gândirea și în viața noastră.

a) Teologi și neteologi

Împărțim oamenii în teologi și neteologi, socotind că teologi sunt cei ce au anumite cunoștințe intelectuale și credem că teologia este specialitatea unor oamnei ce studiază în chip științific istoria Bisericii. Fără a exclude faptul că aceasta ar putea fi o distincție între profesori și cei care studiază, trebuie să spunem că teologia este înainte de toate viață, experiere, iar teologii, după învățătura Bisericii, sunt mai ales cei care Îl văd pe Dumnezeu.

Sfântul Grigorie Teologul spune că teologi sunt „cei ce au fost cercetați și au fost trecuți între meșterii vederii de Dumnezeu", adică cei ce au fost încercați și curățiți și, ca urmare, au ajuns la îndumnezeire. Tot astfel, după Sfântul Nil, teolog este cel ce se roagă. Prin urmare, teologi sunt cei ce experiază curățitoarea și mai ales luminătoarea și îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu.

Astfel, se poate ca cineva să fi absolvit facultatea de teologie, să fi predat teologia și totuși să nu cunoască din trăire ce anume este teologia. Iar un altul poate să fie analfabet cu mintea, dar să-și fi sporit energia mintală peste măsură și să fie un adevărat teolog. La Sfântul Munte se pot întâlni asemenea oameni, care sunt în stare a tâlcui și a analiza învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii.

b) Teologie trezvitoare și obștească

Împărțim teologia în trezvitoare și obștească și socotim că unii Părinți țin de prima categorie, iar alții de a doua categorie. Dar în învățătura Sfinților Părinți nu se întâlnește o asemenea împărțire. Fără îndoială, privind din afară, după felul cum a lucrat fiecare se poate vedea o împărțire între trezvitori și obștești, căci unii Părinți au avut o turmă anume, săvârșindu-și lucrarea acolo, iar alții erau în pustie, rugându-se neîncetat. Însă chiar și așa nu se poate face o împărțire exactă, căci până și Părinții ce păstoreau trăiau în chip trezvitor, iar pustnicii lucrau în chip de propovăduitori, în înțelesul că erau ca un magnet pentru mulți oameni ce veneau la ei să ceară cuvânt de mântuire. Deci și pustnicii săvârșeau indirect o lucrare pastorală.

Pe lângă aceasta, învățătura sfinților nu se împarte în obștească și trezvitoare. Când Părinții vorbesc despre cele obștești, le așază înlăuntrul adevăratei teologii a Bisericii, care este ascetică. Iar când vorbesc despre cele ce țin de trezvie, o fac astfel încât poporul să poată să se curățească și astfel să ajungă la adevărata părtășie cu Dumnezeu și oamenii. De altfel, știm prea bine că în Biserică teologii fac păstorire, iar păstorii își fac lucrarea în chip teologic.

Ne-am deprins a-i vedea pe Sfinții Trei Ierarhi, Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur ca părinți obștești. Dar aceasta nu corespunde realității, căci cei trei ierarhi lămuresc în scrierile lor întreaga predanie trezvitoare a Bisericii.

Faptul că există legătură strânsă între trezvie și părtășie, între Părinții trezvitori și cei obștești și că Sfinții Părinți își păstoreau turma în chip teologic se vede din omiliile scrise de Sfântul Grigorie Palama turmei sale din Tesalonic. Oricine citește aceste omilii descoperă că păstorirea este teologie, iar teologia este cu adevărat roada cunoașterii lui Dumnezeu, dar și calea omului spre îndumnezeire.

c) Făptuirea (práxis) și vederea lui Dumnezeu (theoría)

Unul din rezultatele celor de mai sus este faptul că de obicei facem deosebire între făptuire și contemplare, ca și între oameni practici și contemplativi. Deosebirea se datorează faptului că am fost înrâuriți de separarea apuseană între făptuire și contemplare.

În Apus, în perioada Evului Mediu, se vorbește despre teorie și practică, cea din urmă însemnând misionariat, acțiune, pe când prima este ocupația intelectuală cu Dumnezeu și adevărurile Bisericii. Însă în Predania ortodoxă făptuirea (*práxis*) este mai ales curățirea inimii, iar contemplarea (*theoría)* este rugăciunea minții și vederea Luminii celei necreate, îndumnezeirea omului.

De asemenea, în Biserica Ortodoxă spunem că făptuirea și contemplarea sau vederea lui Dumnezeu nu sunt potrivnice, ci una urmează celeilalte. Ilie Preotul spune că omul viteaz este ca femeia ce ține aprinse două lămpi, „stăpânind atât făptuirea, cât și contemplarea (*theoría*)". Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că nu se află făptuire sigură fără contemplare, nici adevărată contemplare fără făptuire. „Căci făptuirea trebuie să fie învățată iar contemplarea înfăptuită." Și arată că în unii făptuirea premerge contemplării, iar la alții contemplarea premerge făptuirii, însă „până la urmă amândouă trebuie să sfârșească într-un singur lucru".

d) Viața mistică și ascetică

Totuși, mulți dintre noi despart viața mistică de nevoința ascetică. Socotim că Sfintele Taine sunt mai ales pentru cei ce trăiesc în lume, pe când nevoința este pentru călugări. Dar în învățătura patristică nu se află o astfel de deosebire căci, precum am arătat mai înainte, Sfintele Taine nu sunt desprinse de trăirea curățitoarei, luminătoarei și îndumnezeitoarei energii a lui Dumnezeu. Cum subliniază Părintele I. Romanidis, știința medicală nu poate fi despărțită de diagnoză și terapie. Iar diagnoza și terapia nu pot nicicum degenera în felurite acte ceremoniale exterioare. În același fel dumnezeiasca Liturghie și rugăciunea nu pot fi despărțite de curățirea inimii și luminarea minții.

e) Teologie apofatică (negativă) și catafatică (pozitivă)

Mai facem apoi o deosebire strictă între teologia apofatică și catafatică. Accentuăm faptul că teologia apofatică este mai desăvârșită, pe când cea catafatică e nedesăvârșită. Încă și mai rău este atunci când vedem teologia apofatică doar în existența câtorva termeni și expresii.

Este adevărat, în învățătura patristică întâlnim asemenea împărțire. Cuvântul Sfântului Ioan Damaschinul este grăitor: „Prin urmare, Dumnezeirea este nemărginită și incomprehensibilă. Și numai aceasta putem înțelege cu privire la ființa Sa, anume nemărginirea și incomprehensibilitatea Sa. Toate câte le spunem în chip afirmativ cu privire la Dumnezeu nu arată firea Lui, ci cele în legătură cu firea Lui"[1]. Dar apoi Sfântul Ioan Damaschinul spune: „Sunt unele însă care se spun în chip afirmativ cu privire la Dumnezeu, dar care au o putere de negație covârșitoare"[2].

Există o întrepătrundere între teologia apofatică și cea catafatică. Teologia este una, fiind trăire și descoperire dumnezeiască. Sfinții au ajuns la îndumnezeire și au văzut pe Dumnezeu. Ei au văzut că Dumnezeu este Lumină, au

[1] Sf. Ioan Damaschinul, *op. cit.*, p. 20. (N. tr.)
[2] *Ibid.*

văzut energia lui Dumnezeu. Deci, părtășia cu Dumnezeu privește energia Sa, însă El este cu totul neîmpărtășibil omului în ce privește ființa Sa. Însă când sfinții doresc să înfățișeze această trăire, folosesc asemănări negative. Ei spun, de pildă, că Dumnezeu este Lumină, dar în același timp adaugă că „din pricina copleșitoarei Sale străluciri" și în comparație cu lumina cea zidită a cunoașterii, El este „întuneric". De fapt, chiar și așa-numitele expresii afirmative, cum că Dumnezeu este dragoste, sunt în realitate cu neputință de înțeles pentru judecata omenească în termenii gândirii omenești și ai reprezentărilor curente.

Putem spune că cunoașterea lui Dumnezeu este trăire. Calea cunoașterii lui Dumnezeu este apofatică, ceea ce înseamnă că ne adunăm mintea în inimă, urmând apoi, potrivit Sfântului Dionisie Areopagitul, concentrarea uniformă a minții. Experierea lui Dumnezeu, a energiei lui Dumnezeu, este pozitivă. Însă înfățișarea acestei experieri e formulată și prin expresii negative („nevăzut", „de neînțeles", „de negrăit" etc.) din pricina neputinței omului de a înfățișa acea trăire.

f) Călugări și oameni căsătoriți

Mai împărțim oamenii și în călugări și căsătoriți, iar felul viețuirii îl împărțim în călugărie și căsătorie, cu urmarea că lăudăm viața monahală, pe care o socotim mai bună și mai potrivită ținerii poruncilor lui Dumnezeu, pe când viața în căsătorie o defăimăm ca nepotrivită pentru împlinirea voii lui Dumnezeu.

Însă știm bine că Biserica laudă amândouă felurile de viață, atât pe cea călugărească, cât și pe cea a căsătoriei. Aceasta nu înseamnă că vreuna e lăudată în paguba celeilalte. Și trebuie spus că aici se potrivește parabola talanților pe care am pomenit-o mai înainte.

Putem spune că în Biserică oamenii nu se împart pur și simplu în necăsătoriți și căsătoriți, ci în oameni ce trăiesc în Hristos și oameni ce nu trăiesc în Hristos. Deci, pe de-o parte, avem pe oamenii ce au Duhul Sfânt, iar de cealaltă parte pe cei ce nu au Duhul Sfânt. De altfel, în Biserica cea

dintru început, cum se vede din *Epistolele* Apostolului Pavel, toți creștinii, căsătoriți și necăsătoriți, trăiau ca și călugării, căci și căsătoria are nevoința ei. De aceea, când vreun călugăr defaimă căsătoria în Hristos, vădește că nu e bine așezat în viața monahală, iar dacă cineva căsătorit defaimă și se uită chiorâș la viața monahală, înseamnă că nu e împlinit în felul cum își trăiește viața. Un bun călugăr nu defaimă niciodată ceea ce Dumnezeu laudă, iar un om bine așezat în căsătorie nu defaimă nicicând ceva ce Dumnezeu laudă, precum viața monahală. Este grăitor faptul că cea mai bună omilie despre feciorie se spune că a fost alcătuită de Sfântul Grigorie de Nyssa, care era căsătorit; iar un om necăsătorit, Sfântul Amfilohie al Iconiei, a scris lucruri minunate despre căsătorie. Să nu uităm apoi că Sfântul Pafnutie a apărat căsătoria clerului la întâiul sobor a toată lumea.

În omilia sa, Sfântul Amfilohie al Iconiei arată că creștinul este un om sobornicesc, cu alte cuvinte, întreg. El laudă fecioria și căsătoria. Vorbind despre feciorie, spune despre căsătorie următoarele: „Căsătoria cinstită se înalță deasupra oricărui dar pământesc precum un pom plin de roadă, (...) ca rădăcină a fecioriei, ca crescătoare a ramurilor celor raționale și vii". Apoi spune: „Înlătură căsătoria cinstită și nu vei mai afla floarea fecioriei". De altfel, asemănarea se face între două lucruri vrednice de cinste, pentru că Sfântul Amfilohie arată: „Spunând acestea, nu punem ceartă între feciorie și căsătorie; le prețuim pe amândouă ca fiind îndatorate una alteia". Ca încheiere, el zice în chip grăitor: „Căci fără binecinstitoarea cunoaștere a celor dumnezeiești, nici fecioria nu e cuviincioasă, nici căsătoria cinstită".

Și Sfântul Ioan Gură de Aur învață multe lucruri despre acest subiect. El spune: „Căci cei căsătoriți ai noștri au toate de obște cu călugării, afară de nuntă". Toți oamenii trebuie să-și potrivească viața după poruncile lui Hristos. De aceea Sfântul Părinte spune în chip grăitor: „Dacă suntem cumpătați, nici căsătoria, nici hrănirea, nici nimic altceva nu ne va împiedica să fim în stare a fi bineplăcuți lui Dumnezeu". Dacă căsătoria și creșterea copiilor ar fi fost să ne împiedice pe calea virtuții, „Ziditorul tuturor lucrurilor nu ar mai fi adus căsătoria în viața noastră".

Grăitoare sunt şi spusele Marelui Vasile: „Tuturor oamenilor li se cere să se supună Evangheliei, atât monahilor, cât şi celor căsătoriţi".

Prin urmare, nu ne putem îndreptăţi delăsarea prin felul de viaţă pe care ni l-am ales, nici nu putem defăima sau scoate din discuţie un alt fel de vieţuire ce nu seamănă cu al nostru. Fără îndoială, există trepte şi vârste duhovniceşti.

g) Mănăstiri şi parohii

Cele de mai sus are legătură cu distincţia pe care o facem între mănăstiri şi parohii. De obicei creăm conflicte şi rupturi între cele două centre de viaţă. Însă în Ortodoxie spunem că există legătură între parohii şi mănăstiri. Sfântul Ioan Gură de Aur îşi îndeamnă ascultătorii să cerceteze mănăstirile spre a vedea pe îngerii pământeşti, cum îi numeşte pe călugări, ca apoi să poată duce o viaţă sănătoasă în obşte şi în familie.

Mănăstirea şi parohia sunt cele două centre ale vieţii creştine. Mănăstirile sunt hrănite de parohii, iar ele ajută parohiile în felul lor. Sfântul Cosma Etolianul a ajuns la împlinirea duhovnicească în Sfântul Munte, iar apoi a devenit un mare propovăduitor. Episcopul Nectarie al Pentapolisului a întemeiat o mănăstire şi prin această mănăstire a ajutat pe oameni. A-l cinsti pe Sfântul Nectarie şi a defăima monahismul în care el a vieţuit nu ţine de ethosul ortodox, ci este o rupere a sobornicităţii Bisericii şi o schizofrenie duhovnicească.

h) Călugări şi propovăduitori

Una dintre urmările celor arătate mai înainte este aceea că, din nefericire, noi creăm o ruptură în rândul celor cu har, adică între călugări şi propovăduitori. Unii socotesc că monahii prin rugăciunea lor nu îndeplinesc nici o lucrare obştească, alţii nu preţuiesc îndeajuns strădania de propovăduire a celorlalţi creştini.

Totuşi, lucrurile nu sunt simple. Multe sunt darurile pe care Duhul Sfânt le dă pentru zidirea Trupului lui Hristos.

Trebuie să prețuim și să primim darurile date de către Duhul Sfânt. A nu prețui îndeajuns un dar înseamnă a huli, după cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog.

În alt loc din învățătura sa, Sfântul Simeon Noul Teolog spune că mulți oameni socoteau ca fericită viața în pustie, alții viața cenobitică, iar pentru alții fericirea însemna a cârmui poporul, a da legi, a învăța și a întemeia biserici: „Dar nu aș voi să dau întâietate niciuneia dintre aceste stări sau să preamăresc un anume fel de viețuire și să defaim un altul. În toate acele stări, oricare ne-ar fi lucrările și făptuirile, viața trăită pentru Dumnezeu și după Dumnezeu este blagoslovită".

Nu se caută atât la lucrarea pe care o facem în Biserică, ci dacă o facem însuflați de Duhul Sfânt, dacă o săvârșim în frica lui Dumnezeu și căutăm slava lui Dumnezeu. Deci, oricare ar fi acea lucrare, ea este blagoslovită și va avea urmări veșnice. Altfel, lucrarea noastră se va arde (*I Cor. 3, 12-15*).

i) Clerici și mireni

O altă deosebire pe care o facem este cea între clerici și mireni. Nimeni nu poate tăgădui că există o asemenea deosebire și că ea ține de întreaga Tradiție a Bisericii. Dar nici în acest caz nu putem supraînălța o categorie în paguba celeilalte. Nimic de felul acesta nu ține de cugetul ortodox. Nici nu putem socoti că numai clerul este dator să țină toate rânduielile și predaniile Bisericii, pe când mirenii au anumite înlesniri. E drept că clericii au mai multe îndatoriri și obligații în legătură cu mântuirea și alte lucruri, dar toți sunt datori să țină Legea lui Dumnezeu.

Putem spune că sistemul de ocârmuire al Bisericii este sobornicesc. Acest fapt nu trebuie luat în înțelesul de democrație. Unii spun că sistemul de ocârmuire al Bisericii este democratic, dar nu este așa, căci se face deosebirea darurilor și slujirilor. Sistemul de ocârmuire al Bisericii este sinodal, în sensul de ierarhie, adică este ierarhic. Se vede aceasta în *Epistola* Apostolului Pavel *către Corinteni*. Apostolul spune: „Și pre unii au pus Dumnezeu în Biserică: întâi pre apostoli, al doilea pre prooroci, al treilea pre dascăli, după

aceea pre puteri, apoi darurile tămăduirilor, ajutorințele, isprăvniciile, felurile limbilor" (*I Cor. 12, 28*). Deci, în Biserică există o ierarhie. Fiecare își cunoaște darul său, împlinește slujirea pe care i-a dat-o Dumnezeu și toți lucrează laolaltă pentru zidirea Trupului lui Hristos. Imaginea Trupului lui Hristos e foarte grăitoare !

Clerul e rânduit spre a sluji și a mijloci pentru popor. E un dar de la Dumnezeu să păstorești, e un dar să fi păstorit spre propria mântuire. De altfel, temeiul preoției sacramentale este ceea ce se cheamă preoția duhovnicească, pe care o pot avea și mirenii. Oricine poate avea preoție duhovnicească, căci ea se leagă de întreaga viață duhovnicească care se trăiește atât prin Taine, cât și prin nevoință. După învățătura Părinților, are preoție duhovnicească cel care și-a sporit energia mintală și care, desigur, se roagă pentru întreaga lume. Și știm că preoția duhovnicească îl face pe om vrednic să se bucure de Împărăția lui Dumnezeu.

Nu trebuie dar să existe ceartă între cler și mireni. Clerul primește preoția ca slujire și ca jertfă pe cruce, iar mirenii socotesc pe clerici ca pe niște părinți, spre a fi renăscuți la o nouă viață.

Nu voi continua a pomeni alte deosebiri pe care, din nefericire, le facem în viața noastră duhovnicească și bisericească. Omul răuvoitor, care e rupt în două, rupe și viața cea unită a Bisericii. Cu cât mai necurățit este cineva, cu atât este mai rupt în bucăți, și pe cât este mai curățit de patimi, cu atât este mai sobornicesc. El se face sobornicesc atunci când cunoaște și experiază întregul adevăr. Întregul fel de viață pe care îl vedem în *Sfânta Scriptură* și în predania Bisericii este valabil pentru toți oamenii. Toți putem ajunge la îndumnezeire.

Trebuie să ne străduim necontenit spre a ajunge la felul de viețuire sobornicească, spre a experia sobornicitatea Bisericii.

Ortodoxie și legalism

Biserica Ortodoxă se deosebește în multe privințe de celelalte expresii și manifestări ale creștinismului. Nu aș vrea să enumer toate deosebirile, ci să subliniez una dintre ele, cea care se cheamă legalism. Putem spune că, în contrast cu alte Biserici, Biserica Ortodoxă nu e caracterizată de legalism.

În cele ce urmează, voi încerca să analizez legalismul, arătând totodată umările pe care cugetul legalist le are asupra vieții duhovnicești a omului și faptul că legalismul deformează cu adevărat întreaga viață duhovnicească.

Sunt poate unii oameni care susțin că Biserica Ortodoxă are elemente de legalism. Cei care susțin asemenea lucruri sunt necunoscători ai adevăratei ortodoxii și confundă Ortodoxia cu alte tradiții. În realitate, Biserica Ortodoxă nu e conservatoare ci, înainte de toate, tradițională. Și știm foarte bine că e o deosebire uriașă între tradiție și conservatorism. Conservatorismul păstrează formele împietrite ale trecutului, rupte de viață, pe când tradiția, având viață și trăind-o, o transpune și în formele prezentului. Deci, prin firea lucrurilor este cu neputință să stabilim o legătură și să identificăm Biserica Ortodoxă cu legalismul, care nu presupune existența și experierea vie a adevăratei vieți.

1. Antinomianism și legalism

Trebuie mai întâi să fac o distincție între lege și legalism. Legea este voia lui Dumnezeu, iar legalismul este trăirea în litera legii, ruptă de duhul legii. Vom stabili această deosebire în întregime în analiza ce urmează.

Trebuie totuși să adăugăm că, din nefericire, există astăzi două curente neortodoxe precumpănitoare. Facem două greșeli mari în viața duhovnicească, care strică Predania Bisericii. Una este antinomianismul, adică respingerea Legii lui Dumnezeu în folosul unei libertăți rău înțelese, rânduirea de sine a vieții noastre. Iar cealaltă este legalismul vieții duhovnicești, rânduirea vieții pe temeiul literei Legii, din pricina desprinderii noastre de trăirea duhului Legii[1]. Nici unul dintre curente nu înfățișează creștinismul autentic, căci promovează păreri greșite și antiortodoxe. Și putem adăuga că antinomianismul e înfățișat în principal de protestantism, care a înlăturat și înlătură legiuirile și canoanele Bisericii, întreaga Predanie a Bisericii, de dragul „credinței". Iar legalismul vieții duhovnicești e înfățișat în principal de papism, care nu vede profunzimea Legii, cum vom vedea mai amănunțit în continuare. Din nefericire, trebuie spus deschis că și unii ortodocși s-au scăldat în apele acestor două curente, în cuprinsul întregului climat de influență pe care l-am primit de la unele tradiții creștine apusene.

Aș dori să pomenesc câteva exemple, spre a lămuri cele două curente antiortodoxe ce precumpănesc astăzi și ne înrâuresc și să arăt cât sunt de deosebite de autenticul duh ortodox și adevărata predanie ortodoxă.

Mai întâi, postul. Cei ce sunt caracterizați de antinomianism înlătură postul, cu îndreptățirea că sunt liberi și că acesta a fost rânduit în vremurile mai noi ale Bisericii. Cei caracterizați de duhul legalismului în viața duhovnicească țin postul doar în afară, în chip fariseic, fără a pune în lucrare și a trăi întreaga atmosferă a predaniei Bisericii. Postirea țintește să-l curățească pe om, iar în privința minții, să încerce să o desprindă de cele zidite și de bunurile materialnice, îndreptând-o către Dumnezeu.

Al doilea exemplu este mergerea la biserică, participarea noastră la slujirea Bisericii. Antinomianiștii resping mergerea la biserică, fie cu totul, fie în parte, pe temeiul că Dum-

[1] Arhim. Gh. Kapsanis, *I Poimantiki Diakonia kata tous ierous Kanonas (Slujirea pastorală potrivit cu Sfintele Canoane)*. Athos, Pireu, 1967, p. 19.

nezeu este pretutindeni și deci nu e nevoie de locuri anume pentru slujire. Cei ce preschimbă viața duhovnicească în legalism în această privință se duc la biserică, dar nu se pătrund de duhul slujirii, chiar dacă nu renunță la tradiția bisericească. Participarea noastră la dumnezeiasca Euharistie e legată strâns de trăirea în duhul cel mai adânc al dumnezeiești Euharistii, care este deșertarea de sine, jertfelnicia, dăruirea, smerenia adâncă.

Iar al treilea exemplu este îngenuncherea pe care o săvârșim ca parte a nevoinței ortodoxe. Cei stăpâniți de antinomianism înlătură acest fel de nevoință, privindu-l ca pe ceva din trecut, pe când cei stăpâniți de legalism păstrează acest fel de nevoință, dar fără a avea o legătură personală. În Biserica Ortodoxă îngenuncherile și metaniile se leagă de adevărata și deplina pocăință, care este zdrobirea inimii. Ele au ca țintă să facă și trupul să participe la călătoria omului spre îndumnezeire. Este un lucru bine știut că așa-numita mișcare isihastă, care este esența teologiei ortodoxe, țintește și către o nevoință a trupului, căci și el are parte de harul îndumnezeirii.

Cele trei exemple arată că în Biserica Ortodoxă nu primim nici antinomianismul, nici legalismul în viața duhovnicească. Ținem Legea, dar tindem spre aflarea și trăirea duhului Legii, așa cum vom vedea pe măsura continuării analizei subiectului.

2. Deosebirea între papism și Ortodoxie

Aș dori să vedem care este deosebirea între Lege și legalism, să analizăm deosebirea între ortodoxie și papism. Aceasta fiindcă în biserica latină experiența legalismului este mai însemnată, atât în teologie, cât și în viață.

Trebuie început cu distincția între organism și organizație. Noi spunem că Biserica nu este o organizație, ci un organism dumnezeiesc și omenesc. Organismul este un trup viu, adică are în primul rând viață. El poate fi caracterizat și prin anumite legi, dar până la urmă viața însăși este pe primul plan. Alcătuirea unei organizații devine temeiul unui proces legal. Adică alcătuirea legală trece pe primul plan.

Această diferență se poate vedea între Ortodoxie și papism. Așa cum s-a arătat în chip grăitor, „pentru occidentali legătura lui Dumnezeu cu omul și cu lumea poate fi doar una etică, și nu una de har și viață. Tainele, mai ales dumnezeiasca Euharistie, Botezul și Hirotonia devin mijloace juridice de mântuire. Biserica se reduce la o instituție legală ce furnizează mântuire și har creat. În rânduiala Bisericii instituția legală trece înaintea alcătuirii sacramentale. Dimpotrivă, în Ortodoxie alcătuirea sacramentală a Bisericii este premergătoare, iar Biserica este ocrotită și înfățișată prin așezămintele canonice"[1].

În Apus, și mai ales în biserica latină există un pronunțat spirit legalist în toate manifestările. Dar este înspăimântător faptul că spiritul legalist este fundamentat și teologic sau, aș zice eu, e înfățișat printr-o poziție teologică greșită.

În cele ce urmează vom cerceta fundamentarea teologică a spiritului legalist și consecințele sale pentru viața duhovnicească în învățătura lui Anselm din Canterbury despre îmbunarea dreptății dumnezeiești, care este și o învățătură a bisericii latine[2].

Potrivit lui Anselm, Dumnezeu în ființa Sa este dragoste și dreptate. Păcatul săvârșit de Adam, ca și oricare păcat al omului, este o jignire adusă dreptății lui Dumnezeu. Dreptatea lui Dumnezeu este jignită prin săvârșirea păcatului și, ca urmare, cerința unei pedepse este o necesitate a firii dumnezeiești. Din felul exprimării, s-ar părea că Dumnezeu e supus unei oarecare legi a necesității. De aceea el are nevoie de satisfacerea și îmbunarea dreptății Sale, fapt care s-a săvârșit prin întruparea lui Hristos, a doua persoană a Sfintei Treimi, și prin jertfirea Sa pe Cruce. Deci, scopul întrupării Cuvântului și al jertfirii Sale pe Cruce era îmbunarea dreptății dumnezeiești, ce fusese jignită de păcatul omului.

Părerea sa nu este întemeiată din punct de vedere ortodox, putând fi socotită drept eretică. Putem afla la Sfinții

---

[1] Arhim. Gh. Kapsanis, *Orthódoxos Parádosis kaí Papismós (Predania ortodoxă și papismul)*, Sf. Munte Athos, 1979, p. 12.

[2] Pentru o analiză mai amănunțită *cf.* I. Romanidis, *Tó Propatorikón amártima (Păcatul strămoșesc)*, *op. cit.*, p. 87.

Părinți elemente ce combat învățătura lui Anselm. Vom rezuma aici câteva dintre părerile patristice.

Dreptatea și dragostea lui Dumnezeu nu țin de ființa Sa, ci de energiile Sale. Dumnezeu nu este dragoste și dreptate în ființa și firea Sa, ci în energiile Sale, ce sunt necreate și se numesc energii ființiale sau firești. Mai adăugăm că Dumnezeu este „liber de orice necesitate și de orice interes egoist". Este un păcat să-I atribui lui Dumnezeu însușirile omului căzut, cum că Dumnezeu ar fi mânios și răzbunător și deci trebuie îmbunat și împăcat. O asemenea atitudine vrea să dea de înțeles că Dumnezeu este Cel ce are nevoie de tămăduire, iar nu omul. Dar aceasta înseamnă hulire. Omul păcătos, caracterizat de egoism și trufie, este cel jignit. Dar nu putem spune că Dumnezeu este jignit. Grăitoare sunt cuvintele Sfântului Ioan Gură de Aur: „Nu El este în vrăjmășie, ci noi; căci Dumnezeu nu este niciodată în vrăjmășie". Nu putem spune că Dumnezeu este vrăjmaș al omului, ci omul, prin păcatul săvârșit, s-a făcut vrăjmaș al lui Dumnezeu. Prin urmare, păcatul nu este o jignire a lui Dumnezeu, care trebuie tămăduit, ci este boala noastră și deci noi suntem cei ce avem nevoie de tămăduire.

În orice caz, după învățătura Sfinților Părinți, nimeni nu poate aduce vătămare lui Dumnezeu. Sfântul Ioan Gură de Aur arată: „Nimenea este în stare nici a batjocori pre Dumnezeu cu ocări, nici a-L facă să strălucească mai luminos cu lauda, ci El rămâne mereu în slava ce I se cuvine, nici înălțat de laudă, nici înjosit de hulire". Păcatul îl batjocorește pe om și din pricina lui întreaga noastră existență este bolnavă. Nici nu adăugăm ceva lui Dumnezeu prin slavoslovie, ci noi înșine suntem sfințiți și ne împărtășim de slava Lui. Astfel, prin întruparea lui Hristos și jertfa Sa pe Cruce am dobândit reașezarea omului în slava sa dintru început, iar nu o îmbunare a lui Dumnezeu.

Fără îndoială, există expresii și termeni în *Sfânta Scriptură* care pot fi luați din greșeală drept îmbunare a dreptății dumnezeiești. Un asemenea termen este „împăcare". Dar dacă frazele care cuprind acest cuvânt sunt tâlcuite în chip ortodox și patristic, descoperim că nu e vorba de împăcarea lui Dumnezeu de către om, ci omul e împăcat de către

Dumnezeu. Deosebirea este foarte mare și semnificativă. Sfântul Ioan Gură de Aur observă: „Împacă-te cu Dumnezeu. Și nu ne spune să împăcăm pe Dumnezeu cu noi înșine, căci nu El este în vrăjmășie, ci noi; căci Dumnezeu nu este niciodată în vrăjmășie".

Așadar prin Jertfa de pe cruce Hristos nu L-a îmbunat pe Tatăl Său, ci a tămăduit firea suferindă a omului. Și aceasta nu se spune doar despre Jertfa de pe cruce, ci despre întreaga lucrare a iconomiei dumnezeiești. Faptul că El nu a îmbunat pe Tatăl, cum se susține de către cei din Apus, se vede limpede într-un pasaj deosebit, de la Sfântul Grigorie Teologul. Pe vremea sa se discuta cui anume Și-a dat Hristos sângele, diavolului sau Tatălui. Iar Sfântul Grigorie a răspuns că este necuvios să susținem că Dumnezeu Și-a vărsat sângele și l-a dat răscumpărare diavolului spre a ne slobozi de sub stăpânirea lui. Este o „ocară" pentru noi să susținem că diavolul a primit sângele lui Hristos. Dar nici Dumnezeu nu avea trebuință să primească sângele Fiului Său cel Unul-Născut, prin urmare Tatăl nu avea nevoie să fie împăcat prin sângele lui Hristos. Și întreabă Sfântul Grigorie: „Care ar fi temeiul pentru ca sângele Fiului Său cel Unul-Născut să-L fi desfătat pe Tatăl, Carele nu îl primise nici măcar pe Isaac când Îi fusese afierosit de către tatăl său, ci a schimbat jertfa, punând un berbece în locul jertfei omenești ?". A susține că Dumnezeu-Tatăl S-ar fi bucurat de sângele Fiului Său cel Unul-Născut este hulire. Ceea ce este de negândit chiar pentru starea omenească este și mai de negândit pentru Dumnezeu. Iar mai apoi Sfântul Grigorie spune că Tatăl nici nu a cerut și nu nici avea trebuință de sângele Fiului Său cel Unul-Născut. Însă Hristos Și-a dat sângele spre tămăduirea și sfințirea omului.

Trebuie spus aici că sunt unii care susțin că putem vorbi despre satisfacerea dreptății dumnezeiești și din punct de vedere ortodox, căci găsim și la unii Sfinți Părinți asemenea expresii. Și este pomenit Sfântul Nectarie, care vorbește despre satisfacerea dreptății dumnezeiești. Într-una dintre cărțile sale se preocupă de felul cum Hristos a mântuit omenirea. El scrie: „Fiind om desăvârșit, luând asupra Sa păcatul lumii și dându-Se pe Sine ca jertfă de îmbunare Dumne-

zeului și Tatălui Său, pentru viața și mântuirea lumii". Iar altundeva spune că întruparea lui Hristos fusese necesară și hotărâtoare „căci s-a dovedit că omul singur nu putea nici să satisfacă dreptatea dumnezeiască și nici să fie slobozit de robia păcatului și de moartea cea venită prin păcat"[1].

Expresiile asemănătoare care se află în unele lucrări ale Părinților trebuie tâlcuite în cuprinsul întregii învățături a acelor sfinți, iar nu pe bucăți. Cercetarea și analizarea locurilor patristice doar pe bucăți duce la abateri eretice. Ele trebuie studiate și din punctul de vedere al așa-numitei teologii catafatice. În ce-l privește pe Sfântul Nectarie, trebuie spus că aparent există o înrâurire verbală a învățăturii lui Anselm, dar deosebirea este uriașă. În învățătura latinilor, teoria despre îmbunarea dreptății dumnezeiești are urmări directe în viața duhovnicească, fiindcă întreaga nevoință ascetică se îndreaptă spre tămăduirea lui Dumnezeu, nu a omului, spre satisfacerea dreptății lui Dumnezeu, pe când în învățătura Sfântului Nectarie se poate vedea țelul lucrării nevoinței ortodoxe, ce țintește spre tămăduirea omului. Dacă citim epistolele trimise de Sfântul Nectarie maicilor de la Mănăstirea Sfintei Treimi din Eghina, ne dăm seama că sfântul e legat în chip organic de întreaga tradiție trezvitoare a Bisericii, căci vorbește despre îmbolnăvirea minții și tămăduirea ei, despre rugăciunea minții, curățirea inimii etc. Așadar, deși se observă o anume înrâurire verbală, totuși este o deosebire clară față de învățătura ascetică a latinilor.

Deosebirea se va observa și mai mult în cele ce urmează, când vom cerceta prelungirile teoriei îmbunării dreptății lui Dumnezeu în viață. Cum am văzut, învățătura nu rămâne doar teoretică, ci se prelungește în toate aspectele vieții duhovnicești.

Întreaga nevoință a latinilor se îndreaptă spre justificarea de sine, spre împăcarea lui Dumnezeu, iar nu spre propria tămăduire. Așa cum s-a observat, „un exemplu concret al concepției legaliste a mântuirii este felul cum se practică taina pocăinței de către romano-catolici. Pocăința și măr-

[1] Sf. Nectarie, *Orthódoxos Ierá Katíhisis (Sfântul Catehism Ortodox)*, Ed. Rigopoulos, Tesalonic, 1972, pp. 71-72.

turisirea se desfășoară ca un proces. Cel ce se spovedește își spune păcatele, despărțit de duhovnic și necunoscut de el (în binecunoscuta cămăruță din lemn), primindu-și penitența și iertarea. Așadar, nu există legătură pastorală personală și părtășie bisericească, ci o legătură legală și impersonală. Precumpănește absolvirea legală a păcătosului, iar nu iertarea, întoarcerea și reașezarea sa în casa părintească (Biserica) și îmbrățișarea părintească"[1]. De asemenea, întregul ascetism în tradiția latină ținteşte către justificarea omului prin satisfacerea lui Dumnezeu. Există un puternic spirit legalist. Penitențele, legămintele, călătoriile în felurite locuri de pelerinaj, toate țin de atmosfera absolvirii omului și împăcării lui Dumnezeu. Chiar iertarea păcatelor în tradiția latină are un caracter legalist.

În descrierea vieții zilnice a oamenilor din vremea Evului Mediu se vede întreaga concepție legalistă a iertării păcatelor. Clericii sfătuiau poporul să meargă la diferite locuri de pelerinaj. La Roma, între lucrurile care se cuvenea a fi văzute de pelerini era așa-numita „Sfântă Mahramă", pe care s-a întipărit chipul lui Hristos când, după tradiție, i S-a șters sudoarea pe drumul spre Golgota. „Era de ajuns ca pelerinul să vadă doar Mahrama spre a dobândi douăsprezece mii de ani de iertare a păcatelor (pentru locuitorii Romei erau doar trei mii de ani) ". De asemenea, într-un poem din veacul al patrusprezecelea cu titlul „Calea Crucii" se spune că în loc de a merge la Ierusalim și Sinai, pelerinii se pot duce la Roma. Căci dacă vizitează feluritele capele din Roma, pot dobândi iertarea păcatelor. La fel, dacă oamenii urcă cele douăzeci și nouă de trepte care duc la capela în care Apostolul Pavel a slujit Sfânta Liturghie pentru întâia oară, vor dobândi iertarea păcatelor pentru mulți ani. În poem se spune: „De mergi acolo adeseori, vei dobândi șapte sute de ani de iertare"[2]. Participarea la cruciade avea, între altele, și scopul de a ierta păcatele.

---

[1] Gh. Kapsanis, *op. cit.*, p. 12.

[2] Marjory Rowley, *Viața cotidiană în Evul Mediu*, Ed. Papadima, Atena, 1988, p. 119.

Este adevărat că se pot observa asemenea fenomene şi în tradiţia laică a mirenilor ortodocşi. Chiar şi aşa, trebuie să recunoaştem că deosebirea este uriaşă. Tendinţa legalistă a latinilor izvorăşte din teoria lor despre împăcarea dreptăţii dumnezeieşti, din teologia lor despre păcatul strămoşesc şi despre vinovăţia moştenită de oameni. Şi nu numai că izvorăşte din asemenea poziţii greşite, ci este parte a întregului climat legalist ce precumpăneşte în biserica latină. Însă în Ortodoxie, chiar admiţând existenţa unor abateri, ele nu au legătură cu adevărul dogmatic al Bisericii, nu apar din poziţii teologice greşite, ci se datorează pe de-o parte greşelilor personale, iar pe de altă parte stării de imaturitate a creştinilor şi înrâuririi lor de către alte tradiţii. În învăţătura ortodoxă se spune că unii ţin de starea de rob, alţii de starea de năimit, iar alţii de starea de fiu. Trebuie spus că îndeobşte păcatul în învăţătura ortodoxă este întunecarea minţii, iar pocăinţa şi iertarea păcatelor înseamnă luminarea minţii. Păcatul e privit ca o boală a sufletului, nefiind aşezat într-un cadru legal, ci într-unul medical.

Ca încheiere, putem spune că legătura noastră cu Dumnezeu nu trebuie privită ca juridică, legală, ci ca personală, bisericească. Poziţia legalistă e străină cugetului ortodox. Când gândim că Dumnezeu a fost jignit de păcatul săvârşit de noi şi deci trebuie să facem tot ce ne stă în putinţă ca să-L împăcăm, când legătura noastră cu Dumnezeu e un fel de afacere, atunci trăim în duhul legalist.

3. Valoarea Legii şi a sfintelor canoane

Din cele spuse împotriva legalismului nu am vrea să dăm impresia că am avea ceva cu Legea lui Dumnezeu şi sfintele canoane sau nesocotim marea lor valoare pentru viaţa noastră duhovnicească. De altfel, la început am făcut distincţia între Lege şi legalism. Legalismul înseamnă să priveşti doar suprafaţa Legii, fără a-i trăi esenţa şi duhul. Şi am citat câteva exemple spre a lămuri acest fapt. Pentru a nu se crea o impresie greşită, aş dori să cercetăm acum marea valoare a Legii lui Dumnezeu şi a sfintelor canoane ale Bisericii. Voia lui Dumnezeu, care are drept ţel mântui-

rea noastră, se înfățișează prin Legea lui Dumnezeu și sfintele canoane.

Prin zidirea lui de către Dumnezeu și așezarea în rai, Adam avea părtășie personală cu El. Legea nu îi fusese dată, afară de porunca de a nu mânca din „pomul cunoștinței binelui și răului". Potrivit întregii predanii hermeneutice a Părinților Bisericii, opreliștea avea rostul de a-l pregăti pe om și a-l întări în bine, spre a putea ajunge să mânânce din pom la vremea potrivită. Iar aceasta, desigur, ar fi însemnat îndumnezeirea sa. De altfel, după zidirea sa, Adam se afla în starea de luminare a minții, primul pas spre vederea lui Dumnezeu. Adam era în stare a vedea pe Dumnezeu și de aceea nu existau prea multe legi și opreliști.

Dar prin cădere, mintea lui s-a întunecat, ajungând să-L uite pe Dumnezeu. El a pierdut părtășia cu Dumnezeu și, în loc să slujească adevăratului Dumnezeu, a ajuns să slujească idolilor. Știm din învățătura patristică faptul că uitarea lui Dumnezeu și necunoașterea Lui sunt cele mai mari păcate. Omul se face păgân. Atunci Dumnezeu, din dragoste pentru om, a dat prin proorocii Săi Legea, astfel ca omul să poată deosebi între bine și rău și astfel să dobândească călăuzire sigură în calea sa către adevărata părtășie cu Dumnezeu și să câștige adevărata cunoaștere a Lui.

Pe aceste temeiuri, Legea a avut la început un caracter mai mult negativ, cu porunci care îngrădeau, tocmai fiindcă omul nu era sporit duhovnicește și trebuia să învețe a deosebi binele de rău și a face deosebire între energiile create și cele necreate. Totuși, mulți dintre oameni nu puteau ține nici măcar aceste porunci și deci așteptau venirea lui Mesia spre a-i tămădui. Și de aici putem vedea faptul că Legea a fost dascăl întru Hristos. Astfel, venirea lui Hristos a adus viață omului, dându-i putința de a ajunge la părtășie persònală cu Dumnezeu, de a mânca Trupul Lui și a bea Sângele Lui și de a-L avea pe Hristos sălășluit în inima sa. În această perspectivă putem folosi cuvântul Sfântului Grigorie Teologul care ne spune că prin întrupare Hristos S-a făcut singurul și cel mai lucrător leac al omului.

Sfântul Maxim Mărturisitorul leagă viața duhovnicească de existența și experierea celor trei legi: legea firească sau

conștiința, legea *Vechiului Legământ* și legea harului dumnezeiesc, a *Noului Legământ*. Iar legătura nu e doar temporală, istorică, ci și personală. După pierderea conștiinței curate, ce l-ar fi condus în siguranță pe calea către Dumnezeu, omul avea nevoie de porunci, căci la începutul vieții noastre duhovnicești ținem poruncile lui Hristos, iar apoi experiem harul dumnezeiesc, care ne slobozește de sub stăpânirea păcatului. Deci legea, poruncile lui Hristos, sfintele canoane alcătuite de Biserică – toate au rost tămăduitor. Ele tămăduiesc pe om, astfel încât să poată atinge luminarea și îndumnezeirea. Poruncile lui Hristos sunt leacul care ne conduce către tămăduire. Ele premerg tămăduirii și îl conduc pe om către ceea ce trebuie găsit.

Legea lui Dumnezeu, care e înfățișată prin porunci, tămăduiește pe om. Sfântul Filotei Sinaitul scrie că „dumnezeiestile și de viață dătătoarele porunci" fac arătată atotsfânta voie a lui Dumnezeu. Iar în continuare spune că poruncile lui Dumnezeu legiuiesc pentru cele trei puteri ale sufletului. Cum se știe, în învățătura Sfinților Părinți sufletul omului se alcătuiește din partea înțelegătoare sau rațiunea, partea poftitoare și partea irascibilă sau iuțimea. Diavolul războiește cele trei părți ale sufletului în multe feluri. Iar omul își tămăduiește sufletul ținând poruncile. Sfântul Filotei scrie: „Toate poruncile dumnezeiești Evangheliei urmăresc să îndrepte cele trei părți ale sufletului și să le facă sănătoase prin cele cari le poruncesc"[1]. Nu numai că urmăresc să le facă sănătoase, „ci cu adevărat le sfințesc". Apoi aduce numeroase exemple spre a arăta că Legea lui Dumnezeu, care se înfățișează prin porunci, tămăduiește cu adevărat pe om.

Bineînțeles că atunci când spunem că Legea lui Dumnezeu tămăduiește pe om înseamnă că, în clipa când omul s-a tămăduit, el de fapt trece dincolo de Lege. Legea încetează de a mai fi în afară, iar omul încetează a se strădui să o pună în lucrare, ea devenindu-i lăuntrică, stare firească a omului. În starea vederii lui Dumnezeu și a îndumnezeirii omul are părtășie personală cu Dumnezeu și nu-i mai trebu-

[1] „Capete despre trezvie", în *Filocalia*, vol. IV, Sibiu, 1948, p. 107. (N. tr.)

ie Legea spre a-i aminti de El. Sfântul Maxim spune: „Urmarea păzirii poruncilor este slobozirea de patimă a imaginii noastre conceptuale despre lucruri. Urmarea citirii duhovnicești și a contemplației este desprinderea minții de formă și materie. Aceasta este ceea ce dă naștere rugăciunii neîntrerupte". Poruncile, care țintesc mai ales la curățirea minții, ajută pe om să vadă lumea fără patimă, adică fără ca patimile să se amestece în imaginea conceptuală a lucrurilor. Totuși, numai vederea lui Dumnezeu desface mintea de materie, o slobozește de orice chip și nălucire.

Deci, poruncile, Legea lui Dumnezeu, sunt leac tămăduitor esențial pentru ca omul să atingă luminarea și îndumnezeirea. Însă în starea vederii lui Dumnezeu ele sunt depășite, sunt lăsate deoparte. În Împărăția lui Dumnezeu, după a Doua Venire, nu se vor afla nici legi, nici porunci, nici dogme, pentru că omul se va împărtăși de îndumnezeitoarea energie necreată a lui Dumnezeu. Apostolul Pavel este limpede când vorbește despre aceasta: „Și ori de sunt proorocii, vor lipsi; ori limbi, vor înceta; ori știință, se va strica... Iară când va veni ceea ce e desăvârșit, atunci cea din parte se va strica" (*I Cor. 13, 8...10*). Pasajul vorbește nu doar despre viața viitoare, ci și despre prezent, când omul ajunge la îndumnezeire, cum se vede în urmarea *Epistolei*: „Acum cunosc în parte, iară atunci voi cunoaște precum și cunoscut sunt" (*I Cor. 13, 12*). După tâlcuirea Părintelui Ioan Romanidis, acest loc nu se referă doar la viitor, ci și la viața prezentă, la starea vederii lui Dumnezeu, a vederii Luminii celei necreate. „În parte" și „prin oglindă în ghicitură" fac trimitere la rugăciunea minții, pe când „față către față" și „voi cunoaște precum și cunoscut sunt" fac trimitere la vederea Luminii celei necreate, de care Apostolul s-a bucurat și se va bucura și în viitor. De altfel, știm foarte bine din predania patristică că lucrurile cele de pe urmă nu sunt doar lucrurile așteptate, ci ele sunt totodată prezente pentru sfinții ce au parte de trăirea îndumnezeirii.

Prin urmare, în experierea îndumnezeirii, care este îndreptățirea omului, nu se află lege, tocmai pentru că atunci omul este tămăduit. Apostolul Pavel scrie despre valoarea legii și despre depășirea ei: „Ci știm că legea este bună, de

o ține cineva după lege; știind aceasta, că dreptului lege nu este pusă, ci celor fără de lege și nesupuși" (*I Tim. 1, 8-9*). Când omul Îl are pe Sfântul Duh în inimă, ajunge să experieze îndreptățirea și nu mai are însemnătate ce anume cere legea. Apostolul spune limpede: „În duhul să umblați, și pofta trupului nu veți săvârși" (*Galat. 5, 16*). A trăi și a umbla în duh înseamnă să ai rugăciunea minții în inimă, care e semnul că mintea îți este luminată.

Prin lege se recunoaște păcatul, adică putem deosebi între voia lui Dumnezeu și voia diavolului. De aceea zice Apostolul Pavel: „Ci păcatul nu l-am cunoscut, fără numai prin lege" (*Rom. 7, 7*). Dar când omul ajunge la vederea lui Dumnezeu, atunci legea este ființial îndepărtată, în sensul că persoana trăiește în atmosfera și scopul către care e îndreptată legea. Atunci legea se face stare firească, iar proorocia se împlinește: „Iată, zile vor veni, zice Domnul, și voi săvârși preste casa lui Israil și preste casa lui Iuda așezământ de lege nouă; nu după așezământul de lege care l-am făcut părinților lor (...). Căci acesta este așezământul de lege care voi pune casei lui Israil după zilele acelea, zice Domnul; pune-voi legile Mele în cugetele lor, și în inimile lor voi scrie pre ele, și voi fi lor Dumnezeu și ei vor fi Mie norod" (*Evrei 8, 8-10*).

S-a observat din istoria Bisericii că, în perioadele când creștinii deveneau mai secularizați, s-au alcătuit și multe canoane, astfel ca poporul să poată discerne nestatornicia sa duhovnicească, să deosebească binele de rău și să fie călăuzit pe calea spre tămăduire. Deci, legea nu e o născocire omenească, ci descoperirea lui Dumnezeu, ca omul să se poată tămădui. Așadar, ea nu este scop, ci mijloc, leac necesar tămăduirii omului. Greșita folosire a legii, prefăcând-o din mijloc în scop, din leac în ideologie, este legalismul nesănătos care întemeiază dreptatea fariseică și îndreptățirea de sine care nu mântuiesc pe om.

4. Spovedanie – canonisire

După această analiză vom examina un subiect practic. Este vorba de spovedanie și, în particular, despre așa-numitele canonisiri ce există și în Biserica Ortodoxă.

Știm că sfintele canoane rânduiesc anumite canonisiri pentru săvârșirea feluritelor păcate. Ele se dau mai ales celor ce se spovedesc, ca și pentru câteva situații de neînlăturat. Dar există putința să rânduim canonisirile în duh legalist, deformându-le astfel în chip esențial. Cu alte cuvinte, dacă așezăm canonisirile într-o lumină teologică greșită, ca pe niște împăcări ale lui Dumnezeu, atunci săvârșim o greșeală: canonisirile în predania ortodoxă nu au acest înțeles. Ele nu sunt înțelese legal, ci medical.

Dacă privim subiectul din punct de vedere teologic și ortodox, trebuie să spunem că aceste canonisiri sunt strâns legate de teologia Bisericii privitoare la păcat și la Sfânta Împărtășanie. Întrucât în Predania ortodoxă păcatul nu e o jignire adusă lui Dumnezeu, ci o boală, vom putea de îndată să vedem canoanele nu ca pe niște pedepse date omului sau ca mijloace de a împăca pe Dumnezeu, ci ca pe un leac pentru tămăduirea noastră. Iar Euharistia nu se săvârșește din pricini sentimentale și pentru îmbunătățire morală, ci pentru îndumnezeirea omului. Însă Împărtășirea cu Preacinstitele Daruri lucrează în chip potrivit cu starea duhovnicească a omului. Dacă el se află pe treapta curățirii, îl ajută să se desăvârșească și să ajungă la luminare. Dacă se află pe treapta luminării minții, atunci prin Sfânta Împărtășanie Dumnezeu se face luminare pentru el, iar de este pe treapta îndumnezeirii, atunci prin Sfânta Împărtășanie Dumnezeu se face îndumnezeire și lumină. De aceea, dacă omul nu a ajuns la treapta curățirii, dacă nu trăiește în starea de pocăință, Sfânta Împărtășanie se face foc și pedeapsă. Aceasta se spune în toate rugăciunile liturgice în care cerem lui Dumnezeu ca Împărtășania cu Preacinstitele Daruri să nu fie „spre judecată sau spre osândă". Așa cum oprirea de la anumite mâncăruri de către doctorul trupesc nu înseamnă pedepsire, ci pornește de la boala omului și are drept țintă tămădùirea lui, la fel este și cu canoanele.

La fel ca multe dintre sfintele canoane, Sfântul Vasile cel Mare împarte pe păcătoși și pe cei ce se pocăiesc în mai multe trepte: cei ce se tânguiesc, cei care ascultă, cei care cer iertare, cei ce s-au împăcat și cei ce se împărtășesc cu Tainele. Împărțirea este făcută din punctul de vedere al tă-

măduirii persoanei și nu din punctul de vedere al justificării legale și împăcării lui Dumnezeu. Deci, când omul se află în starea de pocăință, în care Sfânta Împărtășanie are lucrare tămăduitoare și dumnezeiască, iar nu una pedepsitoare, atunci i se îngăduie să se împărtășească. Așadar, atât cel ce se pocăiește cât și duhovnicul trebuie să vadă canonisirile, oprirea de la Sfânta Împărtășanie, în această lumină tămăduitoare și iubitoare. Altfel, sfintele canoane sunt deformate, cum deformată este și Legea lui Dumnezeu în astfel de cazuri.

Există multe locuri patristice unde se vădește valoarea terapeutică și rostul opririi de la Împărtășanie. Sfântul Vasile cel Mare, vorbind despre păcatele săvârșite de o persoană anume și statornicind felul și timpul pocăinței, spune la sfârșit în chip de cugetare: „Scriem toate aceste lucruri pentru ca roadele pocăinței să fie puse la încercare. Căci în fiecare caz în parte judecăm aceste lucruri după timp, dar suntem cu băgare de seamă la felul pocăinței". Soborul din Neocezareea, referindu-se la feluritele păcate, spune că „felul vieţuirii și credința scurtează timpul". Scopul este tămăduirea omului. Este un cuvânt grăitor al Sfântului Grigorie al Nyssei, potrivit căruia a opri de la Sfânta Împărtășanie pe cineva care a fost tămăduit este la fel de nepotrivit ca și cum duhovnicul ar da Sfânta Împărtășanie unuia care nu s-a pocăit și nu a fost tămăduit. Sfântul Grigorie al Nyssei scrie: „Căci întocmai cum este lucru prostesc să arunci mărgăritare porcilor, tot așa de nepotrivit este să lipsești de Mărgăritarul cel de mult preț pre cel ce prin nepătimire și curăție s-a făcut de acum om".

Este grăitoare pilda păstrată pentru noi în cuvintele Părinților din pustie despre viața și învățăturile Avvei Pimen. „Un frate l-a întrebat pre Avva Pimen zicând: Am făcut păcat mare și voiesc să mă pocăiesc trei ani. I-a zis lui bătrânul: Este mult. Și a zis fratele: Dar până la un an ? Și a zis iarăși bătrânul: Mult este. Iar cei ce erau de față au zis: Dar până la patruzeci de zile ? Și iarăși a zis: Mult este. Și a adăugat: Eu zic că dacă din toată inima se va pocăi omul și nu va mai urma să facă păcatul, și în trei zile îl primește pre el

Dumnezeu"[1]. Pilda aceasta arată că oprirea de la Sfânta Împărtășanie, așa-zisa canonisire, este un medicament și trebuie să fie cuprinsă în meșteșugul de vindecare al Bisericii.

În încheierea temei noastre, putem spune în rezumat că duhul legalist, privirea Legii în chip superficial și ținerea unor rânduieli exterioare formale, înstrăinate de întreaga atmosferă ascetică și tămăduitoare a Bisericii și apropiate de o procedură juridică, este un concept apusean și deci nu ține de cugetul ortodox. Trebuie să îndepărtăm orice noțiune juridică, orice încercare de a împăca dreptatea dumnezeiască. Să privim în primul rând păcatul ca pe o boală a firii noastre, să localizăm boala în întunecarea minții și atunci vom ajunge să ținem Legea spre a ne tămădui, până ce vom putea ajunge la îndumnezeire, care este țelul cel mai adânc al zidirii și existenței omului.

[1] „Pentru Avva Pimen", *Patericul*, Alba Iulia, 1990, p. 169. (N. tr.)

Secularismul în Biserică, teologie și slujirea pastorală

Cred că cele spuse până aici ne pot da câteva elemente despre ceea ce este Biserica, care este realitatea vieții sale și care este purtarea adevăratelor ei mădulare. În plus, aceasta ne poate ajuta să facem noi înșine comparație între trăirea adevărată și cea falsă.

Totuși, prin gândurile care urmează aș vrea să cercetăm un subiect crucial, ce trebuie să fie înfruntat. Este vorba de marea revărsare a secularismului în Biserică, teologie și slujirea pastorală.

Secularismul este pierderea adevăratei vieți a Bisericii, înstrăinarea mădularelor Bisericii de autenticul cuget al Bisericii. Secularismul înseamnă respingerea vieţuirii bisericești și pătrunderea în viața noastră a așa-numitului cuget lumesc.

Trebuie spus răspicat că cea mai mare primejdie este secularizarea mădularelor Bisericii. Biserica are mulți „dușmani", însă cel mai rău și cel mai primejdios este secularismul, care sapă la temelia Bisericii. Fără îndoială, Biserica nu este cu adevărat în primejdie, fiind Trupul cel blagoslovit al lui Hristos, ci în primejdie sunt mădularele Bisericii.

Mai exact, trebuie spus că secularismul, care înseamnă falsificarea felului de viață și a adevăratei credințe, este legat de patimi și, desigur, a început să se strecoare în Biserică încă de la începuturile existenței ei. Încă din rai, Adam încerca să tâlcuiască porunca lui Dumnezeu în chip rațional. Chiar și după Cincizecime au existat cazuri care înfățișau felul de gândire și vieţuire al antropocentrismului creștin. Gnosticii și mulți alții de același fel sunt dovada cea mai limpede a acestui fapt.

Dar îndeobște secularismul a început după încetarea prigoanelor. În vremea prigonirilor creștinii credeau și trăiau în adevăr. Însă când creștinismul a ajuns religie oficială de stat, credința creștină și felul de viață au început a se degrada. Ca răspuns la secularizare, au început să apară pustnicii și s-a dezvoltat monahismul. În Biserica de la început toți creștinii trăiau în chip monahal, cum se poate vedea din *Sfânta Scriptură*, mai ales din *Epistolele* Sfinților Apostoli. Însă venirea oamenilor la credința creștină din interes a dus la secularizarea creștinismului și la apariția monahismului. Monahismul nu e ceva străin de Biserică, ci viața după Evanghelie, pe care unii creștini doreau să o trăiască desăvârșit și astfel s-au hotărât pentru acest fel de viețuire. Se poate spune că până și călugărul cel mai excentric este o reacție sănătoasă la duhul secular care s-a abătut asupra creștinilor vremii noastre.

Înainte de a trece la examinarea felului cum resimțim secularismul în Biserică, teologie și slujirea pastorală, aș dori să cercetăm mai amănunțit ce anume este așa-numitul cuget secular, ce anume numim „lume" în predania biblico-patristică, căci în orice caz cuvântul „lume" (gr. *kósmos*) este central în cuvântul secularism (gr. *ekkosmíkevsis*).

1. Dublul înțeles al cuvântului „lume" (*kósmos*)

Cuvântul „lume" în *Sfânta Scriptură* și în scrierile Sfinților Părinți are două înțelesuri. În primul înțeles, lumea este facerea lui Dumnezeu, întreaga zidire, iar în al doilea înțeles, lumea este ceea ce ține de patimi și de cugetul trupesc care este lipsit de Duhul Sfânt.

Întâi, lumea înseamnă zidirea. Se numește lume (*kósmos*) pentru că este o podoabă (*kósmima*)[1], un giuvaier. În predania ortodoxă spunem că lumea este lucrarea pozitivă a lui Dumnezeu; nu este copia altei lumi reale, cea a ideilor, nu este o cădere din lumea cea adevărată și nici creația unui

[1] Joc de cuvinte în limba greacă între *kósmos* (lume) și *kósmima* (podoabă), ambele cuvinte provenind de la verbul *kosméo* (a rândui, a împodobi). (N. tr.)

Dumnezeu inferior. Fraza din Crez – „Cred întru Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, făcătorul cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor" – a fost alcătuită spre a sta împotriva învățăturii anumitor eretici din vechime, care susțineau că lumea a fost creată de un Dumnezeu inferior.

Deci lumea este zidirea lui Dumnezeu. Este o podoabă, un giuvaier. Dumnezeu a zidit lumea cu energia Sa creatoare cea necreată, iar nu cu ființa. Este foarte grăitor că la sfârșitul fiecărei zidiri *Sfânta Scriptură* însemnează: „Și au văzut Dumnezeu că este bine".

Nu numai că Dumnezeu a zidit lumea, ci o și ține cu energiile Sale proniatoare. Cuvântul lui Hristos ce vădește dragostea lui Dumnezeu pentru lume este semnificativ: „Că așa au iubit Dumnezeu lumea, cât și pre Fiul Său cel Unul-Născut au dat, ca tot cel ce crede întru El să nu piară, ci să aibă viață vecinică" (*Ioan 3, 16*). Dragostea lui Dumnezeu pentru lume a fost înfățișată mai întâi de toate prin întruparea lui Hristos și mântuirea omului. La drept vorbind, omul este lumea cea mică dinlăuntrul lumii celei mari și recapitularea întregii zidiri.

Cuvântul „lume" în înțelesul de zidire a lui Dumnezeu se găsește în multe locuri din *Sfânta Scriptură*. Sfântul Ioan Evanghelistul, vorbind despre Hristos și despre întruparea Fiului și Cuvântul lui Dumnezeu, spune: „În lume era, și lumea printr-Însul s-a făcut, și lumea pre Dânsul nu a cunoscut" (*Ioan 1, 10*). De asemenea, în multe locuri se spune că deși lumea a fost făcută de Dumnezeu, ea poate fi și o amăgire a celui rău, căci prin lume, prin zidire a fost amăgit de diavol chiar și Adam în rai. De aceea Domnul spune în chip de cugetare: „Că ce folos este omului de ar dobândi lumea toată, iar sufletul său își va pierde ?" (*Mt. 16, 26*).

Al doilea înțeles al cuvântului „lume" este acela de păcat, patimi, cuget trupesc, adică cugetul lipsit de viața și lucrarea Duhului Sfânt. Cu acest înțeles găsim de multe ori cuvântul „lume" în *Sfânta Scriptură*.

Sfântul Ioan Evanghelistul, care de multe ori folosește cuvântul „lume" spre a arăta zidirea lui Dumnezeu, întreaga zidire, în alte cazuri îl folosește spre a arăta patimile cărnii,

orice lucru care îl îndepărtează pe om de Dumnezeu, sau viața omului despărțit de Dumnezeu. Următorul pasaj este grăitor: „Nu iubiți lumea, nici cele din lume. De iubește cineva lumea, nu este dragostea Tatălui întru dânsul. Pentru că tot ce este în lume, adică pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, nu este de la Tatăl, ci din lume este" (*I Ioan 2, 15-16*). Sfântul Ioan Evanghelistul nu ne cere să nu iubim zidirea, pe care a făcut-o Dumnezeu, ci pofta trupului și pofta ochilor și trufia vieții, care alcătuiesc de fapt ceea ce se cheamă lume.

În *Epistolele* Apostolului Pavel se află un pasaj grăitor care arată că lumea este pe de-o parte dorința ochilor și trufia vieții, toate lucrurile din afară ce se fac amăgirea celui rău și ne amăgesc, iar pe de altă parte, lumea sunt patimile sufletului, adică mișcarea împotriva firii a puterilor sufletești. Apostolul Pavel spune: „Iară mie să nu-mi fie a mă lăuda, fără numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care mie lumea s-a răstignit, și eu lumii" (*Galat. 6, 14*). Apostolul nu se laudă cu obârșia sa, cu cetățenia romană, cu faptul că L-a văzut pe Hristos în slavă, ci doar cu Crucea lui Hristos, prin care a omorât lumea. Iar aceasta s-a petrecut în două feluri: mai întâi lumea a fost răstignită pentru el, apoi el a fost răstignit pentru lume. În primul caz diavolul nu a putut să-l amăgească prin momeli din afară, iar în al doilea lumea patimilor și dorințelor ce existau în el fusese cu totul alungată.

Cu aceleași două înțelesuri întâlnim cuvântul „lume" și în textele patristice. Sfântul Grigorie Palama învață că lumea cea zidită de Dumnezeu nu trebuie nici disprețuită și nici urâtă. Lumea în acest înțeles trebuie folosită de om pentru traiul său. Există totuși o primejdie atunci când cineva privește lumea ca pe o zidire făcută de Dumnezeu și în același timp o înfruntă ca pe o amăgire a diavolului, căci diavolul folosește cu adevărat lumea spre a-l amăgi pe om.

Citim în *Sfânta Scriptură* că diavolul este stăpânitorul lumii. Tâlcuind aceasta, Sfântul Grigorie Palama spune că adevăratul stăpânitor al lumii este Dumnezeu, care a zidit-o. Diavolul este numit stăpânitor al lumii pentru că el are stăpânire asupra lumii nedreptății și păcatului. De fapt, „silnicia față de făpturi, stăpânirea noastră pătimașă asupra

lumii, lumea nedreptății, dorința vicleană și trufia...", aceasta este lumea al cărei stăpânitor este diavolul. Este limpede că aici lumea înseamnă păcat și patimi.

Marele Vasile, vorbind despre părăsirea lumii de către om, zice: „Părăsirea lumii nu înseamnă a fi în afara ei cu trupul, ci părăsirea atragerii sufletului către ea". Părăsirea nu este fugă de lume, nu este plecarea sufletului din trup, cum spuneau filozofii cei din vechime, ci părăsirea de către suflet a atragerii față de trup. Și bineînțeles că atunci când Părinții vorbesc de trup nu înțeleg trupul în sine, ci cugetul trupesc, patimile cărnii, slujirea trupului.

Acesta e contextul în care toți Sfinții Părinți vorbesc despre lume. Teolipt al Filadelfiei spune: „Numesc lume iubirea celor materialnice și a cărnii". Cel slobozit de acestea „face pre Hristos prieten al său, dobândește dragostea Lui". Și îndeobște, după spusa Sfântului Isaac Sirul, „când voim a numi patimile laolaltă, le spunem lume".

Acesta e înțelesul cu care cuvântul „lume" e folosit și în termenul pentru secularism și va fi folosit în cele ce urmează. Secularismul este deformarea omului de către cugetul trupesc și de către patimi. Când viața noastră e pătrunsă de patimi, de lumea nedreptății, și când urmăm o astfel de viață în Biserică, în gândire și în teologhisire, este vorba de secularism. Îndeobște secularismul este înstrăinarea vieții noastre de Dumnezeu, necăutarea părtășiei și unirii cu El, alipirea noastră de cele lumești și îndreptarea privirii spre orice lucruri și întâmplări din viața noastră în afara voii lui Dumnezeu. Se poate spune că secularismul este sinonim cu antropocentrismul.

Va urma o analiză a cuvântului „secularism", desigur în accepția cea mai largă a termenului.

2. Secularismul în viața Bisericii

Trebuie să subliniem de la început că atunci când vorbim de secularism în Biserică, teologie și slujirea pastorală, nu înseamnă că Biserica, teologia și pastorația sunt secularizate și nimicite, că adevărata viață și adevăratul meșteșug de tămăduire a omului s-au pierdut, ci că membrii

Bisericii sunt secularizați și astfel au o altă perspectivă asupra Bisericii, teologiei și slujirii pastorale. De-a lungul veacurilor există membrii ai Bisericii ce păstrează adevărul despre Biserică, teologie și pastorația ortodoxă.

a) Secularismul în Biserică

Am avut posibilitatea să vedem până acum ce înseamnă termenul „biserică". În principal, am spus că Biserica este Trupul lui Hristos. Nu este un organism omenesc, ci Trupul cel dumnezeiesc și omenesc al lui Hristos. Am mai spus că Biserica este părtășia îndumnezeirii, ceea ce înseamnă că ținta ei este călăuzirea mădularelor sale către îndumnezeire, țelul de căpetenie al zidirii omului.

Există un pasaj fundamental în *Epistola* Apostolului Pavel către creștinii din Efes, care arată țelul păstorilor Bisericii. Apostolul scrie: „Și Acela au dat pre unii apostoli iar pre alții prooroci, iar pre alții evangheliști, iar pre alții păstori și dascăli, spre săvârșirea sfinților, spre lucrul slujbei, spre zidirea trupului lui Hristos, până ce vom ajunge toți la unimea credinței și a cunoștinței Fiului lui Dumnezeu, întru bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos" (*Efes. 4, 11-13*). După cuvântul Sfântului Nicodim Aghioritul, prin „cunoștința Fiului lui Dumnezeu" Apostolul Pavel nu înțelege „cunoașterea lui Dumnezeu din vederea celor zidite și din *Sfânta Scriptură*; căci și cel necurat poate face aceasta. El vorbește despre cunoașterea suprafirească a Fiului lui Dumnezeu enipostasiat în inimă, prin dumnezeiasca luminare și proslăvire care se dă multor desăvârșiți ce s-au curățit de patimile trupești și sufletești, lucru la care el voiește ca toți creștinii să ajungă". La fel și fraza „la măsura vârstei plinătății lui Hristos" trimite la înțelesul de îndumnezeire.

Existența adevăratei Biserici este dovedită de reușita ei în tămăduirea omului. Știm de la Sfinții Părinți că Biserica este dispensarul duhovnicesc, spitalul duhovnicesc ce tămăduiește pe om. Când vorbim despre boală și tămăduire, înțelegem că mintea este bolnavă și trebuie tămăduită. Tămăduirea minții nu este fără legătură cu curățirea, luminarea

și îndumnezeirea. Țelul Bisericii este tămăduirea acestui centru cunoscător, astfel ca omul să poată atinge cunoașterea lui Dumnezeu, care este și mântuirea sa. Astfel, existența adevăratei Biserici e vădită de gradul său de reușită, de rezultatele tratamentului. Dacă tămăduiește pe om, dacă pune diagnosticul corect al bolii și dacă cunoaște mersul și meșteșugul tratării ei, atunci ea este Biserica cea adevărată, nu cea secularizată.

Există exemple care arată că reușita în tămăduire și cunoașterea tratamentului se continuă în Biserică. Unul dintre exemple este relația corectă a omului cu societatea. În fapt, relațiile sociale și interpersonale nefirești sunt roada și urmarea îmbolnăvirii minții. Tămăduirea minții, ce ține de curățirea și luminarea sa, are și rezultate sociale. De aceea lucrurile privitoare la tămăduirea minții trebuie studiate de către ceea ce astăzi se cheamă știința sociologiei. Noi, ortodocșii, vedem prefacerea societății în această lumină și de aceea suntem realiști. Pentru noi este o utopie să dorești a schimba societatea încercând să găsești sistemul social potrivit. Nu este vorba de sistem, ci de felul viețuirii. Nu înseamnă însă că nu aprobăm orice încercare de a îmbunătăți unele condiții grele din societățile instabile și bolnave, societăți dintre care cele mai multe nu primesc cuvântul lui Dumnezeu. Dar calea cea mai eficace și realistă este tămăduirea minții.

Al doilea exemplu care arată gradul de reușită al Bisericii în tămăduire este prezența și existența sfintelor moaște. Sfintele moaște sunt dovada tămăduirii omului. Când mintea este curățită și luminată și apoi când omul ajunge la îndumnezeire, este îndumnezeit întregul om, căci harul lui Dumnezeu trece de la suflet și la trup. Sfintele moaște, ce sunt nestricăciose, cu bună mireasmă și făcătoare de minuni, fac dovada faptului că meșteșugul și calea tămăduirii s-au păstrat, că Biserica îl călăuzește pe om la îndumnezeire. De aceea se spune în chip grăitor că țelul Bisericii este să îl aducă pe om la îndumnezeire. Iar o Biserică care nu face să apară sfinte moaște arată că ea nu-l călăuzește pe om la îndumnezeire și deci nu stăpânește adevăratul meșteșug necesar omului spre a se tămădui.

Existența adevăratei Biserici se poate recunoaște după gradul ei de reușită. La fel cum în medicină spunem că o teorie medicală bine întemeiată se deosebește de una greșită după cât este de eficace, și tot așa cum un doctor în medicină este socotit cu atât mai bun, cu cât vindecă mai mult, același lucru se poate spune și despre Biserică. O Biserică organică este aceea care tămăduiește pe om. Existența ei e dovedită de reușita sa în tămăduirea minților întunecate.

Secularismul în Biserică este legat direct de pierderea adevăratului țel al Bisericii. O biserică care nu e însuflețită de cele arătate, adică o biserică ce nu tămăduiește pe om, ci se ocupă de alte lucruri, este secularizată. Acesta e înțelesul în care vorbim despre secularism în Biserică. Vom vedea în continuare câteva cazuri ce ilustrează Biserica secularizată.

Putem spune că Biserica este secularizată când e privită ca o organizație religioasă. Există o deosebire uriașă între Biserică și religie. Religia vorbește despre un Dumnezeu impersonal care locuiește în cer și cârmuiește lumea de acolo. Iar omul, prin felurite ritualuri și rânduieli, trebuie să-L mulțumească pe acest Dumnezeu și să intre în legătură cu El. Însă Biserica este Trupul lui Hristos care a luat firea omenească și astfel există părtășie între om și Dumnezeu în Persoana lui Hristos. Fără îndoială, nu tăgăduim că există unii creștini în Biserică care Îl înțeleg pe Dumnezeu în chip religios. Dar asta se întâmplă pe treptele de jos ale vieții duhovnicești, ține de nematurizarea duhovnicească, și cu toate acestea omul e înclinat și tinde să crească duhovnicește și să ajungă la părtășia și unirea cu Dumnezeu. În orice caz, o Biserică secularizată satisface doar simțămintele religioase ale omului și nimic mai mult. Ea este cunoscută pentru slujbele sale frumoase, dar nu știe nimic de întreaga bogăție trezvitoare și vindecătoare pe care o are Biserica.

Apoi, Biserica este secularizată când se socotește a fi un loc și un sistem al ideologiei, fără legătură cu viața. Sistemele ideologice sunt însuflețite de idei abstracte și cufundate în idealism, care poartă trăsăturile tuturor sistemelor antropocentrice întemeiate pe filozofie și opuse materialismului. Ideile nu prea au legătură cu viața, cu prefacerea

omului. Idealismul este o alcătuire a logicii omenești și se înfățișează sub forma argumentelor și ideilor.

Biserica nu funcționează ca un domeniu ideologic. Ea nu are doar anumite idei, fie ele și cele mai bune și mai frumoase, pe care să le poată folosi spre a înfrunta alte idei. Biserica are viață, adevărata viață, care e roada părtășiei omului cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama spune: „Fiecărui cuvânt îi stă împotrivă un alt cuvânt". Orice argument e combătut de un contra-argument. Se vede limpede aceasta din atât de numeroasele idei filozofice ce s-au formulat. Dar cine se poate împotrivi adevăratei vieți și, mai ales, vieții ce biruie moartea ? Biserica nu are idei, ea are viață, care este transcenderea morții.

Este o greșeală, este secularism să asemeni Biserica atât cu ideologiile vechi sau contemporane, cât și cu sistemele ideologice politico-economice contemporane. Biserica nu copiază pur și simplu căile și metodele altor sisteme sociale și filozofice, ci are o viață ce este dincolo de ele, are un țel diferit, care nu este același cu al sistemelor idealiste. Fără îndoială că atunci când Biserica tămăduiește omul, apar și urmări sociale însemnate, dar este vorba de rezultatul și roada tămăduirii și niciodată de cauza și începutul ei.

Biserica secularizată se ocupă de speculații omenești și idei abstracte. Însă Biserica reală și adevărată face același lucru ca medicina adevărată, mai ales chirurgia. Un chirurg nu stă să facă filozofie și cultură sau să facă speculații în timp ce operează. El are în față un bolnav pe care vrea să-l tămăduiască, căruia vrea să-i redea sănătatea. În același fel și Biserica, pusă în fața omului bolnav, nu poate să se complacă în speculații și cultură. Biserica însăși trăiește taina Crucii lui Hristos și ajută pe om să o trăiască în viața personală. Trăirea tainei Crucii este cea mai adâncă pocăință, prin care mintea este preschimbată, trecând de la o lucrare nefirească către o mișcare în chip firesc și suprafiresc.

Apoi Biserica ajunge secularizată când decade la treapta unei organizații sociale, asemenea atâtor organizații ce există în societate. Se spune adesea că Biserica este așezământul ce încoronează o națiune. Însă Biserica nu poate fi

privită ca așezământ național, fie ea și coroana națiunii. Ea poate fi temelia națiunii, deoarece tradiția națiunii este legată în chip nedespărțit de tradiția Bisericii și pentru că membrii națiunii sunt în același timp mădulare ale Bisericii. Totuși, Biserica nu poate fi nicicând instituționalizată. Când o revoluție sfârșește în birocrație, își pierde valoarea, decăzând cu totul. Același lucru e adevărat și pentru Biserică. Biserica, care este spitalul duhovnicesc ce tămăduiește omul, nu poate fi nicicând privită ca un așezământ care să sprijine societatea și să-i domesticească pe cetățeni.

Din nefericire, unii socotesc astăzi Biserica drept o organizație necesară, folositoare societății, rolul său fiind evaluat după utilitatea socială. Mulți privesc Biserica drept ceva anterior, iar poliția ca pe ceva ulterior, adică Biserica e bună să ajute societatea să scape de intervenția poliției. Când Biserica dă greș, intervine poliția. Nimeni nu poate exclude binefacerile Bisericii chiar și în acest domeniu. Un creștin tămăduit nu dă bătaie de cap poliției sau altor forțe represive. Dar nu putem vedea prezența Bisericii doar în acest domeniu, căci atunci am avea de-a face cu o Biserică secularizată.

Există din păcate și alții care nu văd rolul proorocesc și sfințitor al Bisericii, legat de sfințirea omului și a întregii lumi. Ei acceptă Biserica mai curând ca pe un element decorativ, având nevoie de ea ca de un decor pentru felurite ceremonii, spre a-i face să strălucească prin prezența sa. Sau socotesc că prezența Bisericii e necesară spre a dovedi largul consens social. Dar, așa cum foarte bine s-a observat, nici măcar ateii nu ar respinge o astfel de Biserică. Aș adăuga însă că o asemenea Biserică secularizată este fără de nădejde chiar pentru atei, care o pot folosi pentru prezent, slujindu-le interesele, dar când ei înșiși au nevoie de prezența reală a Bisericii în viața lor, au parte de o mare dezamăgire.

Există astăzi o tendință generală de a privi Biserica secularizată ca fiind cea mai folositoare nevoilor sociale contemporane. Aș putea adăuga și faptul că avem tendința tot mai pronunțată de a adapta propovăduirea și învățătura Bisericii acestor nevoi sociale, mai ales nevoilor unei socie-

tăți ce funcționează în chip antropocentric, din teama de a nu fi respinși. Protestanții și „Bisericile" apusene în general au cedat acestei ispite și de aceea au răspândit atâta deznădejde în rândul celor ce caută o vindecare, care tânjesc să afle adevărata Biserică care să-i tămăduiască.

În orice caz, o Biserică ce răstignește în loc să se lase răstignită, care trăiește slava lumească în locul slavei Crucii, o Biserică care cedează celor trei ispitiri ale lui Hristos în pustie, în loc să le depășească, este o Biserică secularizată. Ea este sortită să ajute o societate căzută să rămână în starea ei căzută, răspândind dezamăgire și deznădejde în rândul tuturor celor ce încearcă să afle ceva mai adânc și esențial.

b) Secularismul în teologie

Întrucât teologia este glasul și credința Bisericii, înseamnă că tot ce am spus până acum despre Biserică se potrivește și teologiei. Dar vom discuta în continuare mai mult doar despre acest subiect, privind mai amănunțit felul cum teologia ortodoxă a fost secularizată.

Teologie înseamnă „cuvântare despre Dumnezeu". Dar ca să vorbești despre Dumnezeu, se presupune că Îl cunoști pe Dumnezeu. În Biserica Ortodoxă spunem că cunoașterea lui Dumnezeu nu este intelectuală, ci duhovnicească, adică ține de părtășia omului cu Dumnezeu. În învățătura Sfântului Grigorie Palama, vederea Luminii celei necreate e strâns legată de îndumnezeirea omului, de părtășia omului cu Dumnezeu și de cunoașterea lui Dumnezeu. Așadar, teologia e totuna cu vederea lui Dumnezeu, iar teologul, totuna cu cel ce Îl vede pe Dumnezeu. Cel care vorbește despre Dumnezeu, chiar prin presupuneri, poate fi de asemenea numit teolog și astfel Părinții dau numele de teolog chiar și filozofilor, dar până la urmă, din punct de vedere ortodox, teolog este cel ce a văzut slava lui Dumnezeu, sau cel puțin primește ca adevărată trăirea celor ce au ajuns la îndumnezeire.

În acest înțeles, teologi sunt cei ce văd pe Dumnezeu, cei ce au ajuns la îndumnezeire și au primit descoperirea lui

Dumnezeu. Un astfel de teolog este Apostolul Pavel, care a ajuns până la al treilea cer și care de mai multe ori își descrie și înfățișează trăirile apocaliptice. Și aceasta se întâmplă în așa măsură, încât Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre Apostolul Pavel și despre faptul că în *Epistolele* sale se află taine mai mari decât cele din Evanghelie, spune că prin Apostolul Pavel „Hristos a spus mari și negrăite lucruri, mai mari chiar decât prin Sine Însuși". Apostolul Pavel, cum însuși spune vorbind la persoana a treia, a fost dus până „la al treilea cer" (*II Cor. 12, 2*). Aș vrea aici să reamintesc tâlcuirea făcută de Sfântul Maxim Mărturisitorul, după care cele trei ceruri sunt de fapt cele trei trepte ale vieții duhovnicești. Întâiul cer este capătul filozofiei practice, care este curățirea inimii, scoaterea tuturor gândurilor din inimă. Al doilea cer este vederea firească a lui Dumnezeu, adică cunoașterea rațiunilor celor existente, când omului i se dă, prin harul lui Dumnezeu, să cunoască rațiunile celor existente, să aibă rugăciune lăuntrică neîncetată. Iar al treilea cer este vederea lui Dumnezeu, teologia, în care omul ajunge, prin harul lui Dumnezeu și prin răpirea minții, la cunoașterea tainelor dumnezeiești pe cât e cu putință, ajungând să cunoască toate tainele Împărăției Cerurilor. Aceasta este „neștiința cea mai presus de știință", după spusa deosebit de grăitoare a Sfântului Isaac Sirul, neștiință care, în comparație cu cunoașterea omenească, este adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu. Astfel este teologia celui de-al treilea cer, care e roada și urmarea curățirii inimii și luminării minții.

Cele spuse se leagă de o altă învățătură a Sfântului Maxim Mărturisitorul, după care toate înfățișările trebuie să fie răstignite și toate gândurile și rațiunile trebuie îngropate. Atunci cuvântul învie în noi, adică omul se ridică la vederea lui Dumnezeu și se face adevărat teolog. Înseamnă că teologia ortodoxă e strâns legată de nevoința ortodoxă și nu poate fi înțelesă despărțit de ea.

Vorbind despre adevărata teologie, cred că este bine să reamintesc și spusa Sfântului Nichita Stithatul despre tâlcuirea raiului. Sfântul Nichita, care ține în chip organic de întreaga Predanie ortodoxă, cercetează amănunțit felul cum

raiul pe care Dumnezeu l-a zidit în Eden este „marele câmp al filozofiei practice". Pomul cunoștinței binelui și răului este contemplarea firească a lui Dumnezeu, iar pomul vieții este teologia mistică. Când mintea omului este curățită, el se poate apropia de pomul cunoștinței binelui și răului, iar de acolo poate să ajungă a se hrăni din pomul vieții, dobândind darul teologhisirii. Toți Sfinții Părinți au urmat acest drum, dovedindu-se a fi teologi nerătăcitori în Biserică și adevărați păstori ai poporului lui Dumnezeu. Dimpotrivă, ereticii au încercat și încă încearcă să teologhisească altfel, nu prin filozofia practică, contemplarea firească a lui Dumnezeu și teologia mistică, ci cu inimile lor necurățite și prin speculații. De aceea au căzut și au fost scoși din Biserică.

Când teologia nu mai face parte din acest cadru, pe care toți Sfinții Părinți l-au înfățișat, ea nu este teologie ortodoxă, ci seculară. Teologie seculară aflăm în Apus, căci cei de acolo analizează și tâlcuiesc *Sfânta Scriptură* în limita speculațiilor lor omenești și necurățite, lipsite de adevăratele temeiuri înfățișate de Sfinții Părinți. Din nefericire, aceasta a influențat uneori și țara noastră.

Exemplul tipic de teologie seculară funcționând în afara cadrului patristic tradițional este așa-numita teologie scolastică, dezvoltată în Apus între veacurile al unsprezecelea și al cincisprezecelea. S-a chemat scolastică din pricină că a fost cultivată în felurite școli. Trăsătura ei de căpetenie era faptul că se întemeia puternic pe filozofie, mai ales pe cea a lui Aristotel, și încerca să tâlcuiască prin rațiune tot ceea ce ține de Dumnezeu.

Teologia scolastică încerca să înțeleagă descoperirea lui Dumnezeu în chip rațional și să pună de acord teologia cu filozofia. Este grăitor că Anselm din Canterbury spunea: „cred spre a înțelege". Scolasticii recunoșteau întâi pe Dumnezeu, iar apoi, prin argumente raționale și prin categoriile logicii, încercau să dovedească existența lui Dumnezeu. În Biserica Ortodoxă, așa cum s-a arătat de către Sfinții Părinți, spunem că credința este descoperirea lui Dumnezeu făcută omului. Noi primim credința cum o auzim, nu spre a o înțelege mai pe urmă, ci pentru ca inimile noastre să se poată curăți și să putem ajunge la credință prin vederea lui

Dumnezeu și să putem trăi descoperirea dumnezeiască. Însă teologia scolatică mai întâi accepta ceva, apoi se străduia să înțeleagă prin argumente logice.

Culmea teologiei scolastice s-a atins în persoana lui Toma din Aquino, socotit sfânt al Bisericii Latine. El spunea că adevărurile creștine se împart în firești și suprafirești. Adevărurile firești, cum ar fi adevărul existenței lui Dumnezeu, pot fi dovedite filozofic, însă adevărurile suprafirești, precum treimea lui Dumnezeu, întruparea Cuvântului, învierea trupurilor, nu pot fi dovedite filozofic, însă se poate dovedi că nu sunt neraționale. Scolastica a statornicit strânsa legătură a teologiei cu filozofia, mai ales cu metafizica. Aceasta a dus pe de-o parte la o deformare a credinței, iar pe de altă parte, la căderea scolasticii înseși într-o totală discreditare, atunci când imaginea despre lume a metafizicii ce precumpănea în Apus s-a prăbușit. Scolasticismul are partea lui de vină pentru întreaga dramă ce există astăzi în lumea apuseană în privința credinței. Sfinții Părinți învață că nu există fizic și metafizic, ci zidit și nezidit. Sfinții Părinți nu au primit nicicând metafizica lui Aristotel, dar aceasta e un lucru ce nu ține de prezent, așa că nu voi mai insista.

Teologii scolastici ai Evului Mediu socoteau teologia scolastică ca pe o dezvoltare ce lasă în urmă teologia Părinților, acesta fiind și punctul de plecare al învățăturii francilor. Prin urmare, scolasticii, ce se preocupau de rațiune, se socoteau a fi mai presus de Sfinții Părinți ai Bisericii și mai socoteau cunoașterea omenească, care este produsul rațiunii, a fi mai înaltă decât descoperirea dumnezeiască și decât trăirea nemijlocită.

În aceeași lumină trebuie privit și conflictul dintre Sfântul Grigorie Palama și Varlaam. Varlaam era în esență un teolog scolastic, care căuta să aducă teologia scolastică în Răsăritul ortodox. Părerile sale conform cărora nu putem cunoaște întocmai ce este Duhul Sfânt, sfârșind în agnosticism, că filozofii vechii Grecii erau deasupra proorocilor și apostolilor, deoarece rațiunea este mai înaltă decât vederea lui Dumnezeu de care au avut parte apostolii, că Lumina Schimbării la Față fusese ceva ce are loc o dată, și apoi se sfârșește, că viețuirea isihastă, adică curățirea inimii și

rugăciunea neîncetată a minții etc., nu este esențială – toate sunt părerile teologiei scolastice, care de fapt este o teologie secularizată. Sfântul Grigorie Palama și-a dat seama de primejdia pentru Ortodoxie și, cu puterea și lucrarea Duhului Sfânt, și cu experiența pe care el însuși o dobândise ca purtător al predaniei Sfinților Părinți, a înfruntat acea mare primejdie și a păstrat nestricată credința și Predania ortodoxă.

Din nefericire, varlaamismul, care este expresia teologiei scolastice a Apusului, deci o teologie secularizată, a trecut în Răsăritul ortodox pe alte căi. Și observăm că unele înfățișări ale vieții bisericești și teologice contemporane sunt însuflețite de scolastică, de varlaamism. Fără îndoială, de curând s-a făcut o încercare de purificare a teologiei noastre aflate în robia babiloniană a scolasticii Apusului. Însă în același timp trebuie să urmăm a trăi teologia ortodoxă, care nu este cunoaștere intelectuală, ci trăire nemijlocită, viață, fiind strâns legată de ceea ce se cheamă isihasm.

Teologia seculară, legată de scolastică, se înfățișează și ea astăzi sub multe chipuri. În cele ce urmează aș vrea să pomenesc câteva dintre ele.

Unul este faptul că ne întemeiem întreaga metodă de teologhisire pe rațiune și speculație. Gândim asupra credinței ortodoxe, raționalizăm adevărurile de credință sau pur și simplu facem din teologie un fel de istorie. Aproape că am ajuns la a socoti teologia ca o filozofie despre Dumnezeu, fără să conștientizăm întregul meșteșug de vindecare pe care îl are Biserica noastră.

Un alt chip al experierii varlaamismului și scolasticismului este faptul că am limitat teologia la estetică, am făcut-o estetică. Putem scrie sumedenie de cărți și putem face largi analize privitoare la arta ortodoxă, putem studia școlile hagiografice, putem arăta marea valoare a artei bizantine, disprețuind în același timp și trecând cu vederea nevoința, meșteșugul isihast, temelia oricărei arte ortodoxe. Curățirea, luminarea și îndumnezeirea sunt temeiurile tuturor artelor, slujbelor și tainelor Bisericii Ortodoxe.

Un alt chip este căutarea renașterii vieții liturgice a Bisericii fără a descoperi și a experia în paralel viața de nevoință a Bisericii. Vorbim despre părtășia continuă cu Sfintele

Taine fără a ne strădui să legăm această străduință cu treptele desăvârșirii duhovnicești, care sunt curățirea, luminarea și îndumnezeirea. Facem mari eforturi ca poporul să înțeleagă dumnezeiasca Liturghie în chip rațional, fără străduința paralelă de a trăi duhul slujirii ortodoxe. Căutăm să înlăturăm iconostasul, astfel ca mirenii să poată vedea ce se petrece, fără a cerceta temeiul pentru care Biserica a rânduit iconostasul și citirea rugăciunilor în taină. Aceste lucruri nu sunt fără legătură cu secularizarea teologiei Bisericii. Învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul și cercetarea istorică asupra acestor lucruri sunt revelatoare. Catehumenii nu se pot ruga cu rugăciunile credincioșilor, iar credincioșii nu se pot ruga la fel cum fac catehumenii. Iar dacă studiem învățătura Sfântului Simeon Noul Teolog despre cine sunt cu adevărat catehumenii, vom fi în stare să înțelegem de ce a rânduit Biserica iconostasul și citirea rugăciunilor în taină.

În orice caz, când teologia noastră nu este în legătură cu așa-numita viață isihastă, când nu este nevoitoare, atunci este secularizată, este o teologie scolastică, varlaamistă, chiar dacă aparent ne împotrivim teologiei apusene și ne străduim a fi ortodocși.

c) Secularismul în slujirea pastorală

Slujirea pastorală nu este fără legătură cu Biserica și teologia, nu este independentă de ele. Slujirea pastorală e lucrarea Bisericii care țintește la încorporarea omului în Trupul său, făcând din el un mădular adevărat. Slujirea pastorală este meșteșugul Bisericii de a călăuzi pe om la îndumnezeire. De altfel, cum am spus mai înainte, acesta e țelul cel mai profund al Bisericii. Mai mult, slujirea pastorală nu e fără legătură cu teologia, căci adevărații teologhisitori sunt adevărații păstori, iar cei ce păstoresc în chip ortodox fac aceasta în chip teologic. De aceea tot ce am spus până acum despre Biserică și teologie este adevărat și în privința slujirii pastorale.

Adevărații Păstori ai Bisericii sunt cei îndumnezeiți, cei ce se împărtășesc în măsuri diferite din îndumnezeitoarea energie a lui Dumnezeu, ori cei care îi primesc pe cei în-

dumnezeiți și urmează învățătura lor. Deci ori suntem noi înșine îndumnezeiți, ori îi primim pe cei ce sunt și săvârșim slujirea pastorală cu ajutorul lor.

Moise a ajuns la îndumnezeire prin har, L-a văzut pe Dumnezeu în slavă, apoi a luat asupra sa greaua sarcină a călăuzirii păstorești a poporului. Sfântul Grigorie al Nyssei spune că înainte de a vedea pe Dumnezeu Moise nu fusese în stare să despartă doi iudei ce se încăieraseră, pe când după ce L-a văzut pe Dumnezeu și a primit de la El însărcinarea de a săvârși acea lucrare, Moise a fost în stare să călăuzească un popor atât de năzuros și îndărătnic. Este grăitor faptul că Moise a trecut întreaga experiență a îndumnezeirii asupra poporului, prin călăuzirea sa și prin legiuirile sale.

Acest lucru trebuie văzut în întreaga viață a Bisericii. Sfântul Grigorie Teologul privește slujirea pastorală ca pe știința cea mai anevoioasă și o leagă de îndumnezeirea omului. De aceea dorește ca păstorii să se fi tămăduit ei mai întâi, astfel încât să poată călăuzi pe fiii lor duhovnicești către tămăduire și îndumnezeire.

Sfintele canoane ale Bisericii înfățișează meșteșugul păstoririi. Dacă privim canoanele ca pe niște scheme și structuri legale, nu vom reuși să aflăm adevăratul loc pe care ele îl ocupă în Biserică. Sfintele canoane, cum am spus în altă parte, sunt leacuri spre tămăduirea omului. O studiere atentă a canoanelor ne poate duce la concluzia că ele au ca punct de pornire boala omului, care este întunecarea minții, ținând către însănătoșirea lui, care este luminarea minții și îndumnezeirea. După cuvântul Sfântului Vasile cel Mare, sunt cinci trepte pentru cei ce se pocăiesc, anume: cei ce stau în afara Bisericii, cei ce plâng, cei ce ascultă, cei ce îngenunchează, cei ce stau laolaltă cu credincioșii și cei ce se împărtășesc cu Preacinstitele Daruri, Trupul și Sângele lui Hristos. Aceste trepte arată că fiecare păcat, care înseamnă întunecarea minții, este repetarea păcatului lui Adam și o cădere din viața cea adevărată. Atunci omul încetează a mai fi mădular viu al Bisericii lui Hristos. Ele arată și că pocăința este strădania omului de a se face din nou mădular al Bisericii.

Și existența iconostasului trebuie privită tot în această lumină, așa cum am spus mai înainte. În vremurile din început nu exista iconostas, ci doar o perdea, și toți oamenii luau parte în chip văzut la ceea ce se petrecea, căci întreaga corabie a bisericii era pentru credincioși, pentru adevăratele mădulare ale Bisericii. Între naos și partea principală a bisericii era un spațiu destul de mare. Cînd cineva păcătuia, nu mai putea sta de față în biserică, ca să se roage cu credincioșii. Exista deci categoria tânguitorilor, care erau de fapt în starea catehumenilor. Însă mai târziu secularizarea credincioșilor a dus la îngăduirea intrării în biserică a celor ce se pocăiau, și drept urmare a fost așezat iconostasul.

Bineînțeles că nu ne ocupăm aici doar de câteva manifestări din afară, cum ar fi existența iconostasului. Însă aș vrea să subliniez că grija păstorească a Bisericii și a păstorilor nu ține de lucrări exterioare, de odihnă și relaxare psihologică, ci de străduința curățirii inimii și luminării minții.

Din nefericire, astăzi lucrurile se fac altfel și deci putem vorbi de secularismul slujirii pastorale. Există încercări de folosire a psihologiei contemporane, printre alte metode, în călăuzirea pastorală a oamenilor. Mulți folosesc rezultatele psihologiei spre a ajuta poporul. Nu e chiar atât de rău să cunoști și câteva metode psihologice. Totuși cred că dacă cineva care se cunoaște pe sine și, prin harul lui Dumnezeu, bagă de seamă toate mișcările patimilor înlăuntrul său, studiind desigur cărțile *Sfintei Scripturi* și ale Sfinților Părinți și fiind el însuși călăuzit de un părinte duhovnicesc îndumnezeit, poate dobândi și cunoașterea adevărată a celorlalți, întrucât problemele tuturor oamenilor sunt esențial aceleași. Însă folosirea psihologiei contemporane spre a călăuzi oamenii este o părere secularizată despre slujirea pastorală și este ceva rău, din următoarele motive.

Este un lucru rău atâta vreme cât astăzi nevoința și meșteșugul isihast pe care îl are la îndemână Biserica noastră sunt neglijate. De obicei nesocotim predania isihastă înfățișată în scrierile ascetice precum *Scara* Sfântului Ioan Sinaitul. Este păcat să avem și să nesocotim o asemenea predanie a însănătoșirii în Biserica noastră, ce țintește nu spre psihanaliză, ci spre psihosinteză. Căci sufletele noastre trăiesc

deja în schizofrenie, în fragmentare, prin risipirea lor de către patimi.

De asemenea, este un lucru rău când susținem o poziție antropocentrică și credem că sănătatea omului se va îmbunătăți dacă folosim metoda ascultării și convorbirii. De fapt, sufletul omului, care a fost zidit de către Dumnezeu cu scopul de a ajunge la îndumnezeire, nu-și află odihna prin sfaturi moralizatoare și ajutor omenesc din afară. Boala, cum am mai spus, este profundă, este în minte. Nu este vorba de niște experiențe reprimate și traumatizante din trecut, ci de întunecarea și amorțirea minții. Tămăduirea minții și luminarea ei nu pot avea loc prin metode antropocentrice, prin sfătuire și psihanaliză.

Pe deasupra, folosirea psihologiei contemporane pune probleme, ea fiind deja socotită un eșec chiar și în Apus. Mulți oameni au descoperit că psihologia nu poate tămădui pe om cu adevărat. Aceasta se poate vedea în două cazuri. Unul este faptul că în Apus a mai apărut și o așa-numită „anti-psihiatrie", ce se opune vehement psihiatriei, căci a înțeles că aceasta se află pe o cale greșită, întrucât face afirmații contradictorii asupra bolii. Anti-psihiatria privește psihiatria clasică ca pe o formă de violență socială comisă asupra omului. Celălalt caz este faptul că psihiatrii înșiși înțeleg eșecul psihologiei și psihiatriei în vindecare, căci abandonează treptat psihiatria, întorcându-se mai mult spre neurologie, întrucât se crede că multe din probleme apar de la sistemul neurologic al omului, ce-și află centrul în creier. Ei spun că multe din anomaliile psihologice, cum ar fi năluciriile, halucinațiile și celelalte, își au obârșia în îmbolnăvirea centrilor cerebrali. Din nefericire, în Grecia toate noile descoperiri științifice ajung cu treizeci până la patruzeci de ani întârziere.

Ca încheiere, putem spune că secularizarea este cea mai mare primejdie pentru Biserică. Ea este aceea care îi falsifică adevăratul duh, adevărata atmosferă. Desigur, trebuie să spunem din nou că ea nu afectează Biserica, ci mădularele Bisericii, căci Biserica este adevăratul și Sfântul Trup al lui Hristos. De aceea ar fi poate mai bine să vorbim de secularizarea mădularelor Bisericii.

Biserica este podoabă a lumii, milostenie față de omenire. Însă când această podoabă a lumii este pătrunsă de așa-numitul duh secular, când creștinii, mădularele Bisericii, în loc să aparțină acestei podoabe și în loc să fie lumina lumii, se lasă pătrunși de lume în înțelesul de patimi, făcându-se ei lume, atunci experiază secularizarea. Iar secularizarea nu duce la îndumnezeire, ci este o perspectivă antropocentrică asupra vieții. Biserica trebuie să meargă în lume spre a o face să devină Biserică, nu ca lumea să intre în Biserică și să o facă să devină lume.

O Biserică secularizată este cu totul nepotrivită și incapabilă să facă lumea să devină Biserică. Iar niște creștini secularizați dau greș pe toate planurile.

Sinodiconul Ortodoxiei

Sinodiconul Ortodoxiei este un text cuprins în *Triod* și citit în Duminica Ortodoxiei, întâia Duminică din Postul Paștilor.

Este un lucru bine cunoscut că de-a lungul vremii au apărut felurite eresuri care tăgăduiesc experiența dumnezeiești descoperirii și de fapt folosesc filozofia și speculația, îndoindu-se de adevărul Bisericii în privința unor subiecte dogmatice. Părinții care alcătuiau Soboarele se împotriveau acestor rătăciri. Hotărârile soboarelor asupra unor probleme dogmatice se numesc „hotărniciri" (*óroi*). În general vorbind, fiecare hotărâre a Soborului se cheamă „sinodicon". Așadar, avem tomul sinodal și hotărnicirea sinodală și, în plus, fiecare Sobor are propriul sinodicon.

Sinodiconul Ortodoxiei înseamnă hotărârile celui de-al Șaptelea Sobor Ecumenic referitoare la cinstirea sfintelor icoane. Citirea sa în Duminica Ortodoxiei i-a dat numele de *Sinodiconul Ortodoxiei*. Trebuie spus desigur că mai târziu s-a adăugat la *Sinodiconul Ortodoxiei* definiția credinței dată de Soborul isihast din veacul al patrusprezecelea. Astfel, *Sinodiconul Ortodoxiei* cuprinde atât hotărârile celui de-al Șaptelea Sobor Ecumenic cât și ale Soborului din veacul al patrusprezecelea care, după cum se va spune mai jos, are toate elementele necesare spre a fi caracterizat și privit ca al Nouălea Sobor Ecumenic.

Vom analiza *Sinodiconul Ortodoxiei* în punctele sale centrale. Nu voi face analiza întregului Sobor, ci voi sublinia doar ceea ce socotesc a fi punctele principale, căci ele înfățișează ethosul Bisericii. Lucrul acesta este necesar, deoarece cugetul Bisericii stă în legătură și în armonie cu ho-

tărârile Părinților Bisericii, așa cum au fost ele exprimate prin autoritatea sinodală.

1. Biserica și soboarele

Totuși, înainte de a purcede la analizarea *Sinodiconului Ortodoxiei*, cred că ar fi bine să cercetăm pe scurt vastul subiect al legăturii dintre Biserică și soboare.

Când se ivește vreo erezie, Sfinții Părinți o înfruntă în locul unde apare. Arie, care proclama că Hristos este întâia zidire a lui Dumnezeu și în esență tăgăduia dumnezeirea lui Hristos, a fost înfruntat de Soborul din Alexandria. Dar mai apoi, când părerile lui au început a se răspândi și dincolo de hotarele Alexandriei, subiectul a fost dezbătut de către Întâiul Sobor Ecumenic. Sfinții Părinți au fost chemați laolaltă să ia o hotărâre de obște asupra formulării învățăturii ortodoxe. În soboare, Sfinții Părinți nu căutau să afle adevărul făcând speculații cu rațiunea și închipuirea, însă spre a-i putea înfrunta pe eretici încercau să formuleze în cuvinte Adevărul descoperit ce exista de mai înainte, având ei înșiși o trăire personală a acestuia.

Sfântul Nicodim Aghioritul împarte soboarele în ecumenice, locale și eparhiale. Împărțirea este făcută nu după tematică, ci după persoanele care le-au adunat, fiind cu putință ca temele soboarelor locale să fie legate de probleme dogmatice foarte însemnate.

Soborul eparhial este adunarea convocată de către episcop, mitropolit sau patriarh, laolaltă cu clerul său, fără prezența altor episcopi. Soborul local este adunarea în care mitropolitul sau patriarhul se întâlnește cu episcopii săi. Acesta are loc când episcopul unei eparhii sau episcopii a două eparhii se întâlnesc spre a dezbate anumite probleme arzătoare ale Bisericii[1].

Soborul ecumenic este adunarea mai multor episcopi din toate eparhiile, spre a discuta și a lua o hotărâre într-o anumită problemă a Bisericii. După Sfântul Nicodim Aghioritul, soborul ecumenic are patru trăsături deosebitoare.

---

[1] Nicodim Aghioritul, *Pidálion*, Ed. Papadimitriou, p. 366, nota 2.

Prima este aceea că este convocat „nu la porunca Papei, nici a cutărui Patriarh, ci din poruncă împărătească". A doua este aceea că în el trebuie să se vorbească despre subiecte legate de credință „iar apoi hotărârea și definiția dogmatică trebuie înfățișată în fiecare dintre Patriarhate". A treia este faptul că dogmele trebuie să fie „deplin ortodoxe și să nu contrazică dumnezeieștile Scripturi sau precedentele soboare ecumenice". Cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul sunt grăitoare: „Dreapta credință întărește soboarele ce au avut loc și tot așa, dreptatea dogmelor judecă soboarele". Iar a patra trăsătură este faptul că soborul trebuie să fie recunoscut de toată lumea. Toți patriarhii și arhiepiscopii ortodocși ai Bisericii Sobornicești trebuie „să încuviințeze și să primească hotărârile și canoanele date de soboarele ecumenice, fie prin prezența lor personală, fie prin împuterniciții lor, iar în lipsa acestora, prin scrisori"[1].

Aceste trăsături deosebitoare pomenite de Sfântul Nicodim Aghioritul sunt vrednice de ținut minte. Însă ar trebui să lămuresc două dintre ele, prima și a patra, cele mai grăitoare pentru soboarele ecumenice și care le deosebesc de alte soboare, cum ar fi cele locale.

Prima se referă la faptul că soboarele ecumenice au fost convocate de către împărați, atunci când creștinismul devenise religie oficială a Imperiului, iar împăratul dorea ca dogma soborului ecumenic să devină lege a Imperiului, pentru pacea cetățenilor. Părintele Gh. Florovsky observă: „Într-un anumit sens, soboarele a toată lumea începute la Niceea pot fi socotite ca «soboare împărătești», *die Reichskonzile*, și probabil că acesta a fost primul și adevăratul înțeles al termenului «ecumenic» cu referire la soboare"[2].

Cealaltă trăsătură ține de faptul că autenticitatea soboarelor ecumenice, ca și a celorlalte soboare, era dată în primul rând de către Părinții cei îndumnezeiți și de Dumnezeu purtători. Părintele Gheorghe Florovsky observă și în acest caz: „Cu autoritatea ultimă – și putința deosebirii adevărului de credință – este învestită Biserica, care este cu adevărat un «așezământ

[1] *Ibidem*, p. 118, nota 2.
[2] Gh. Florovsky, *op. cit.*, p. 131.

dumnezeiesc» în sensul cel mai strict al cuvântului, în vreme ce nici un sobor și nici un «așezământ sobornic» nu este *de jure divino* decât în măsura în care se întâmplă să fie adevărata înfățișare ori manifestare a Bisericii înseși". Apoi spune: „Cerințele soboarelor erau primite ori lepădate de Biserică nu pe temeiuri formale ori «canonice». Iar verdictul Bisericii era extrem de selectiv. Soborul nu este deasupra Bisericii – aceasta era atitudinea Bisericii din vechime"[1].

În capitolele precedente am arătat pe scurt care sunt adevăratele mădulare ale Bisericii, care sunt mădularele vii și care sunt mădularele moarte ale Bisericii. Putem spune deci că cugetul Bisericii este înfățișat de către sfinții ei cei îndumnezeiți. Așadar, până la urmă toate soboarele ecumenice se sprijină pe învățătura sfinților din trecut. Cititorul poate găsi această idee dezvoltată într-un studiu de-al meu de mai demult[2]. Aș vrea doar să pomenesc aici părerea lui Gh. Florovsky că „mărturisitorii credinței, chiar puțini și izolați, au fost în stare să-și înfățișeze experiența, și aceasta este de ajuns... [căci] vrednicia sfântă a soborului nu ține de numărul membrilor ce reprezintă Biserica lor. Un mare sobor «a toată lumea» se poate dovedi a fi fost un sobor tâlhăresc (*latrocinium*) sau chiar de apostați... Dar se poate ca într-un sobor minoritatea să înfățișeze adevărul. Și, cel mai important, adevărul se poate descoperi chiar și fără un sobor. Părerile Părinților și ale Învățătorilor sobornicești ai Bisericii au adesea mai mare valoare duhovnicească și sunt mai lămuritoare decât hotărârile definitorii ale soboarelor. Nu este nevoie ca aceste păreri să fie întărite și dovedite de «încuviințarea ecumenică»"[3].

De altfel, aș vrea să pomenesc și părerea Părintelui Ioan Romanidis, că toți Sfinții Părinți au urmat aceeași metodă și au experiat în chip personal adevărurile de credință. Strângerea lor în soborul ecumenic le dădea prilejul să se pună de acord asupra aceleiași terminologii pentru trăirea aceleiași

---

[1] *Ibid.*, pp. 133-134.

[2] *Cf.* Arhim. Hierotheos Vlachos, *I Apokálypsi tou Theou (Descoperirea lui Dumnezeu)*, Ed. Sfintei Mănăstiri a Nașterii Maicii Domnului, 1987, p. 43 și urm.

[3] Gh. Florovsky, *op. cit.*, pp. 72-73.

descoperiri. El scrie deosebit de grăitor: „Nici luminarea și nici proslăvirea nu pot fi instituționalizate. Identitatea experierii luminării și proslăvirii la cei ce au primit darul harului și care au aceste stări nu presupune în mod necesar identitatea exprimării dogmatice, mai ales atunci când cei dăruiți sunt despărțiți geografic și pentru lungi perioade de timp. În orice caz, atunci când se întâlnesc, ei cad de acord cu ușurință asupra aceleiași forme de exprimare dogmatică a experiențelor lor identice. Un mare avânt spre exprimare dogmatică identică a avut loc în momentul când creștinismul a devenit religie oficială a Imperiului Roman, satisfăcând nevoia Imperiului de a deosebi pe adevărații vindecători de falșii tămăduitori, tot așa cum funcționarii oficiali sunt răspunzători de deosebirea autenticilor membrii ai breslei medicale de vraci și șarlatani, pentru ocrotirea cetățenilor lor"[1].

Cu aceste temeiuri, soboarele ecumenice sunt ferite de rătăcire și înfățișează conștiința și viața Bisericii. Și bineînțeles că termenii soboarelor ecumenice au valoare, căci pe de-o parte asigură putința mânturii, iar pe de altă parte arată adevărata cale a tămăduirii omului, pentru a ajunge la îndumnezeire. Putem spune că termenii soboarelor ecumenice nu sunt filozofici, nici nu slujesc filozofiei, ci sunt teologici, adică vindecători, țintind spre tămăduirea omului. De aceea datorăm multă recunoștință Părinților ce au alcătuit soboarele ecumenice, lucrând în chip de personalități ecleziale.

2. Cele două Soboare Ecumenice

Sinodiconul Ortodoxiei face trimitere la toți Părinții ce au alcătuit soboarele ecumenice, însă în principal se mărginește la a pomeni și a se referi la două soboare cu mare autoritate și mare autenticitate. Acestea sunt al Șaptelea Sobor Ecumenic, care a dogmatizat cinstirea sfintelor icoane, și cel socotit a fi al Nouălea Sobor Ecumenic, care a dogmatizat despre ființa cea necreată și energia cea necreată a lui Dumnezeu, dogmatizând în chip insuflat despre isihasm, calea pe care trebuie s-o urmăm spre a ajunge la îndumnezeire.

---

[1] I. Romanidis, *Iisous Hristós i zoí tòu kósmou (Iisus Hristos viața lumii)*, predică multiplicată, p. 59.

Al Șaptelea Sobor Ecumenic a fost convocat prin harul lui Dumnezeu și prin „porunca binecinstitorilor și de Dumnezeu iubitorilor împărați Constantin și maica sa Irina", cum se spune în definiția credinței Soborului. Și într-adevăr se spune acolo că „Domnul Dumnezeu după bunăvoia Sa au chemat pre noi, căpeteniile preoțimii de pretutindenea, cu dumnezeiasca râvnă și încuviințare a preacredincioșilor noștri împărați Constantin și Irina". Ei se delimitează de ereticii care „deși zic că sunt preoți, cu adevărat nu sunt", căci au adus acuzații împotriva adevăratei credințe a Bisericii, „făcându-se următori oamenilor necredincioși, de un cuget cu ei".

Multe lucruri apar în acest text. Întâi, faptul că soborul ecumenic este strâns în numele împăraților Imperiului. În al doilea rând, faptul că ereticii, deși sunt preoți, în realitate nu sunt, întrucât succesiunea apostolică nu înseamnă doar preoție neîntreruptă, ci și alipirea de predania și învățătura apostolică. În al treilea rând, faptul că ereticii resping învățătura sobornicească a Bisericii și urmează pe filozofi, care au propriile păreri și concepții.

În definiția de credință a celui de-al Șaptelea Sobor Ecumenic se află învățătura ortodoxă despre închinarea la sfintele icoane, deoarece „cinstea arătată icoanei trece către model" și „cel ce se închină icoanei, aduce prin aceasta închinare persoanei celui zugrăvit în ea"[1].

În *Sinodiconul Ortodoxiei* se păstrează întreaga credință a Bisericii privitoare la cinstirea sfintelor icoane. Putința zugrăvirii unei icoane a lui Hristos este afirmată tocmai pentru că El S-a întrupat și a luat firea omenească cu adevărat, nu părelnic. În persoana Cuvântului firea dumnezeiască era unită cu firea omenească în chip nemutat, neschimbat, nedespărțit și neîmpărțit. Se mărturisește ceea ce este deosebit după ființă și s-a unit în acest fel în ipostasul unic al Cuvântului, „ziditul și neziditul, văzutul și nevăzutul, pătimitorul și nepătimitorul, mărginitul și nemărgini-

[1] I. Romanidis, *Keímena dogmatikis kaí symbolikis theologías tis Orthód. Katholikis Ekklesías (Texte de teologie dogmatică și simbolică ale Bisericii Ortodoxe Sobornicești)*. Ed. Pournára, Tesalonic, 1972, pp. 141-144.

tul". Ființei dumnezeiești îi aparține neziditul, nevăzutul, nepătimitorul și nemărginitul, iar firii omenești îi aparține, pe lângă celelalte, și mărginirea. Din această pricină putem face icoane ale lui Hristos, pentru că El S-a întrupat. Tot cel ce nu primește „icoana Cuvântului întrupat și suferința Sa pentru noi" este anatemizat.

Tot în *Sinodiconul Ortodoxiei* se spune că prin închinarea înaintea sfintelor icoane și prin privirea lor se sfințesc deopotrivă și ochii, iar mintea e înălțată către cunoașterea de Dumnezeu, cum în chip grăitor se scrie: „[așa cum] buzele [sunt sfințite] prin cuvântul celor ce sfințesc, urechile prin cuvântul celor ce cunosc și vestesc, și tot așa cum ochii celor ce văd sunt sfințiți de către preacuratele icoane, mintea este înălțată de către ele la cunoașterea de Dumnezeu, tot precât și de către dumnezeieștile biserici și sfintele unelte și alte vase de mare preț".

Astfel avem putința de a ne închina trupului lui Dumnezeu și de a ne sfinți prin această închinare, firește, după starea în care ne aflăm, fiindcă trupul lui Hristos este socotit a fi „una cu Dumnezeu și de aceeași cinste".

Al Nouălea Sobor Ecumenic din vremea Sfântului Grigorie Palama s-a ocupat și de un alt subiect dogmatic, care era continuarea unor preocupări ale Bisericii de la început. În veacul al patrulea Sfinții Părinți au înfruntat eresul lui Arie, care învăța că Cuvântul lui Dumnezeu este ceva zidit. În vremea sa, Sfântul Grigorie Palama lupta împotriva ereziei lui Varlaam, care spunea că energia lui Dumnezeu este din zidire. De altfel, cum am spus, Soborul a „validat" isihasmul, singura metodă ce-l duce pe om la îndumnezeire.

Trebuie spus că tot ce ține de al Nouălea Sobor Ecumenic are toate elementele și semnele citate mai sus pentru a-l socoti drept sobor ecumenic. Mai întâi, este convocat de către împărați. În tomul sinodal din 1341 se spune, printre altele: „Apoi strângându-se soborul, de față fiind și împăratul cel pururea și preafericit... chemați fiind nu puțini dintre cei mai vrednici arhimandriți și egumeni, ca și sfatul dregătorilor..."[1]. Toate cele trei soboare adunate în acea vre-

[1] *Ibid.* p. 236.

me pentru problemele dogmatice ce preocupau Biserica de atunci au fost chemate din porunca și în prezența împăraților.

Apoi, așa cum am mai spus, tema energiei celei necreate a lui Dumnezeu și ceea ce s-a numit isihasm erau probleme teologice însemnate. Așadar, nu sunt doar subiecte legate de câteva probleme canonice, ci teme dogmatice serioase, legate de mântuirea omului. Căci dacă energia lui Dumnezeu este una creată, atunci sfârșim fie în agnosticism, fie în panteism. Nu putem ajunge la părtășia cu Dumnezeu. Iar dacă isihasmul, calea predaniei ortodoxe prin care suntem tămăduiți și ajungem la îndumnezeire, este înlocuit de filozofie, aceasta nimicește de asemenea temeiurile adevărate ale mântuirii omului. Prin urmare, este vorba despre subiecte dintre cele mai însemnate.

Mulți teologi contemporani cred că soboarele Sfântului Grigorie Palama trebuie socotite ca fiind și alcătuind cel deal Nouălea Sobor Ecumenic. Și aceasta deoarece au fost strânse de către împărați, s-au ocupat de subiecte dogmatice de mare însemnătate, iar Sfântul Grigorie Palama, care a ajuns la îndumnezeire și deci avea experiența personală a îndumnezeirii, și-a dus lupta în cuprinsul lor. Aș dori să mă refer la părerea Părintelui Athanasie Gievtits, care spune: „Însă noi credem că Soborul de la Constantinopole din vremea Sfântului Grigorie Palama, anul 1351, judecând cel puțin după marea sa lucrare teologică, poate fi și se cade a fi socotit între soboarele ecumenice ale Bisericii Ortodoxe, nelipsindu-i nimic în ce privește semnificația soteriologică a teologiei sale. Acest sobor este dovada sobornicității Bisericii Ortodoxe și a vitalității experienței și teologiei privitoare la mântuirea în Hristos"[1].

Aceasta este și conștiința Bisericii. De aceea și în *Sinodiconul Ortodoxiei*, despre biruința și proslăvirea ortodocșilor, care exista deja și se citea în biserici, s-au adăugat „capetele împotriva lui Varlaam și Achindin" de la ceea ce se cheamă al Nouălea Sobor Ecumenic. Împăratul Cantacu-

[1] Ierom. Ath. Gievits, *Hristos, arhí kaí télos (Hristos, început și sfârșit)*, Ed. Goulandi-Horn, p. 195.

zino, la ultimul sobor ce s-a ocupat de acest subiect, adică Soborul din 1351, a rezumat concluziile adunărilor și hotărârile lor, în vreme ce Sfântul Filotei Kokkinos, Mitropolitul Iracliei, ajutat de către Gheoghe Galisiotis și înțeleptul Maxim, au alcătuit din cele consemnate tomul sinodal. În final, învățătura isihastă a intrat pentru prima dată în *Sinodiconul Ortodoxiei*, în Duminica Ortodoxiei din 1352, pentru ca ereticii să fie anatemizați și toți cei ce au arătat învățătura ortodoxă să fie aclamați. După moartea Sfântului Grigorie Palama s-a adăugat și aclamarea sa[1].

3. Anatemizări – aclamări

Oricine citește *Sinodiconul Ortodoxiei* descoperă îndată că pe de-o parte ereticii sunt anatemizați, iar pe de altă parte Părinții și mărturisitorii sunt aclamați. Pentru primii, toți cei de față rostesc „anatema" de trei ori, iar pentru ultimii poporul rostește „veșnica pomenire" de trei ori la fiecare vestire.

Unii oameni se smintesc când văd și aud asemenea lucruri, mai ales când aud „anatema". Ei socotesc că este ceva foarte aspru și spun că aceasta înfățișează spiritul de ură al Bisericii Ortodoxe față de alte doctrine.

Însă lucrurile nu sunt înțelese în acest fel. Anatemele nu pot fi socotite ca idei filozofice și ca stări de ură față de alte doctrine, ci ca acte medicale. Întâi de toate, ereticii, prin alegerea făcută, au sfârșit în rătăcire și îndepărtarea de învățătura Bisericii. Folosind filozofia, ei s-au împotrivit teologiei și dumnezeiești descoperiri. Astfel, ei dovedesc că sunt bolnavi și de fapt sunt rupți de Biserică. Deci, scoaterea ereticilor din Biserică are înțelesul de a arăta despărțirea lor de ea. Prin aceasta Sfinții Părinți întăresc starea de fapt existentă și, pe deasupra, ajută pe creștini să se păzească de boala ereziei.

Există un pasaj grăitor, scos din înscrisurile celei de-a patra înfățișări de la al Șaptelea Sobor Ecumenic, care spu-

[1] Grigorie Palama, *Syngrámmata (Opere)*, Ed. Panag. Hrístou, Tesalonic, 1988, vol. 4, pp. 41-43.

ne că Sfinții Părinți împlinesc cuvântul lui Hristos ca să pună lumina cunoașterii dumnezeiești „în sfeșnic" spre a străluci tuturor celor din casă, iar nu să o ascundă de ei „sub obroc". Astfel, cei ce mărturisesc pe Domnul sunt ajutați să umble fără piedici pe calea mântuirii. Sfinții Părinți „leapădă orice rătăcire a ereticilor, iar dacă mădularul cangrenat nu mai poate fi tămăduit, îl taie; și având lopată, curăță aria; iar boaba, adică cuvântul cel hrănitor ce ține inima omului, îl adună în hambarele Bisericii Sobornicești, însă pleava învățăturii rătăcite a ereticilor o aruncă afară și o ard în focul cel nestins"[1].

Deci ereticii sunt mădulare ale Bisericii cangrenate incurabil și de aceea sunt tăiate din Trupul Bisericii. În această lumină trebuie priviți ereticii. Așa trebuie văzută dragostea Bisericii față de omenire. Căci, așa cum am arătat și în altă parte, când cineva folosește învățături medicale greșite, nu dobândește rezultate vindecătoare, nu ajunge niciodată la tămăduire. Același lucru e adevărat și pentru dogmele sau învățăturile greșite. O învățătură greșită, întemeiată pe o metodologie greșită, nu va putea vreodată să-l ducă pe om la îndumnezeire.

În această lumină trebuie să cercetăm faptul că atât anatemele, cât și aclamările se referă la persoane anume, deoarece persoanele sunt cele care alcătuiesc învățăturile și, ca urmare, câștigă susținători. Și este într-adevăr grăitor faptul că pentru eretici se folosesc epitete înspăimântătoare. Trebuie adăugat că îngrozitoarele epitete folosite nu trebuie luate în înțeles moral, ci în înțeles teologic, căci mulți dintre ereziarhi au fost oameni „morali". În cele ce urmează aș vrea să cercetăm câteva din aceste epitete și câteva trăsături foarte relevante.

Iconoclaștii care batjocoreau sfintele icoane sunt numiți în *Sinodiconul Ortodoxiei* „stricători" ai slavei lui Dumnezeu, „cutezători împotriva icoanelor și obraznici, mișei și fugari". Cei ce au pornit erezia iconoclasmului, în vremea împăraților isaurieni, sunt numiți „hulitori și căpetenii ale pierzării". Gherontie este afurisit pentru „otrava cumplitului

[1] *Cf.* I. Romanidis, *op. cit.*, p. 147.

său eres... cu dogmele sale cele stricate". Erezia este o boală, iar dogmele credinței eretice sunt stricate, căci ele denaturează adevărul descoperirii Bisericii. Sunt afurisite și „turbatele adunări împotriva cinstitelor icoane".

Cum am spus, toți ereticii sunt pomeniți în *Sinodiconul Ortodoxiei*. Se vădește astfel că, pe de-o parte, toți ereticii au folosit aceeași metodă și, în esență, seamănă unii cu alții, iar pe de altă parte, că atât al Șaptelea Sobor Ecumenic cât și cel socotit ca al Nouălea Sobor Ecumenic se consideră că înfățișează Biserica și sunt continuarea soboarelor ecumenice mai timpurii. Arie este numit luptător împotriva lui Dumnezeu și căpetenie a eresurilor, iar Petru Curățitorul e numit turbat. Cuvântul „turbat" e folosit pentru mulți alți eretici. De bună seamă, nu sunt numiți turbați în sens biologic, ci în primul și în primul rând în sens teologic. Varlaam și Achindin, căpeteniile învățăturii anti-isihaste, și toți cei ce i-au urmat, sunt numiți ceată de tâlhari. Dimpotrivă, pentru apărătorii învățăturii ortodoxe se folosesc adjective precum „binecinstitor", „preasfânt" și „pururea pomenit".

Și din nou trebuie să subliniez că erezia schimbă direcția adevăratei căi a tămăduirii omului spre a ajunge la îndumnezeire. Dacă credem că curățirea inimii și luminarea minții înseamnă tratamentul necesar omului ca să apuce pe calea spre îndumnezeire, atunci înțelegem că erezia deviază această cale și îl lasă pe om de-a pururi fără tămăduire, fără nădejdea vindecării și mântuirii.

4. Câteva trăsături caracteristice

Ne este desigur cu neputință să analizăm și tâlcuim toate lucrurile minunate și pline de semnificație din *Sinodiconul Ortodoxiei*. Cititorul va trebui să-l parcurgă cu băgare de seamă și astfel îi va descoperi însemnătatea. Aș dori însă să examinăm împreună câteva trăsături caracteristice care, cred eu, sunt temeiul tuturor celor spuse în *Sinodiconul Ortodoxiei* dar și temeiul vieții creștine, lucruri care arată în ce măsură avem adevăratul cuget al Bisericii.

a) Condamnarea filozofiei

În tot textul *Sinodiconului Ortodoxiei* se vede limpede că filozofia este condamnată. Se condamnă atât felul cum se referă filozofii la Dumnezeu și cum Îl prezintă, cât și concluziile la care ajung. Și, desigur, atunci când vorbim despre filozofie, înțelegem metafizica dezvoltată de către Platon, Aristotel și ceilalți filozofi mai târzii. Vom vedea ce fel de învățături eretice sunt lepădate și respinse.

Sunt respinse cele care acceptă necuvioasele dogme ale elinilor, adică cele idolatre, ce se referă la zidirea lumii și a sufletelor oamenilor, amestecându-le cu învățătura Bisericii. Astfel, în chip grăitor se spune: „Celor ce au făgăduit a cinsti Biserica Ortodoxă și Sobornicească, însă în loc de aceasta aduc necinstitoarele dogme ale elinilor despre sufletele oamenilor, și despre cer și pământ, și despre alte zidiri, anatema". Trebuie subliniat că cei ce primesc dogmele elinilor, dar se înfățișează drept binecinstitori, sunt anatemizați. Se pare că tot în acele vremuri existau oameni care, între altele, se arătau a fi cinstitori și aveau purtări frumoase, însă nu primeau învățătura dogmatică a Bisericii.

Totuși nu lucrările filozofilor sunt anatemizate, ci faptul că învățăturile filozofilor sunt preferate credinței și că filozofia e folosită spre a deforma adevărul Bisericii. Nu este oprită studierea scrierilor vechilor elini, adică ale păgânilor, ci sunt mustrați acei creștini care urmează și primesc teoriile lor cele deșarte. Se rostește anatema „asupra celor ce primesc învățăturile elinilor, nu asupra celor ce le folosesc pentru cultura lor, ci asupra celor care și urmează deșartelor doctrine ale acelora". Și, cum am mai spus, sunt blamați cei ce preferă învățăturii ortodoxe „nebunească așa-zisă înțelepciune a filozofilor lumești".

Sinodiconul Ortodoxiei nu rămâne la nivel teoretic, ci se ocupă și de subiecte concrete pe care le osândește, referindu-se, cum se va vedea, la învățăturile de temelie ale filozofiei, ale așa-numitei metafizici. Printre ele se află învățătura lui Platon despre idei. Conform acestei teorii, doar ideile există, iar întreaga lume este fie o copie a ideilor, fie o decădere față de ele. După învățătura lui Platon, mântuirea

omului stă în întoarcerea sufletului în lumea ideilor. În *Sinodiconul Ortodoxiei* Sfinții Părinți osândesc această părere și pe cei ce primesc „ideile platonice ca adevărate".

Filozofii din vechime socoteau că materia nu are început, că toate lucrurile zidite dăinuie de-a pururi și sunt fără început și că materia este cu adevărat la fel de veche ca și Ziditorul lumii. Cei ce primesc aceste lucruri sunt osândiți. Materia și lumea au fost făcute de Dumnezeu și nu rămân neschimbate.

Dar și în privința facerii lumii filozofia se deosebește de teologie. Una dintre învățăturile de temelie ale Părinților Bisericii este aceea că lumea a fost zidită din nimic, „din neființă", din „materia ne-existentă", învățătură ce clatină toate temeiurile filozofiei. Filozofia crede, cum am spus, că materia este veșnică. Deci toți cei ce încuviințează că „lucrurile nu au luat ființă din neființă" sunt osândiți de *Sinodiconul Ortodoxiei.*

Filozofia se mai deosebește și în privința concepției despre suflet și deci toți cei ce primesc părerile ei sunt osândiți. Filozofii cei din vechime credeau în preexistența sufletului, în transmigrație și în faptul că sufletul are un sfârșit, că va fi o vreme când sufletul va muri. Asemenea învățături i-au convins și pe unii teologi ai Bisericii și deci aceștia sunt osândiți. Sunt anatemizați toți cei care acceptă că „sufletele au preexistență", ca și toți cei care acceptă „transmigrarea sufletelor omenești sau chiar faptul că ele sunt nimicite de către animale necuvântătoare ce sunt primite în neființă" și astfel tăgăduiesc „învierea, judecata și răsplata cea de pe urmă pentru felul cum și-au petrecut viața". De asemenea, sunt osândiți toți cei ce afirmă că oamenii vor învia cu alte trupuri și nu vor fi judecați „cu ele după felul cum s-au purtat în viața de acum".

Ca urmare, sunt osândiți și cei ce primesc credința filozofilor că va exista o restaurare (*apokatástasis*) de obște, adică „există un sfârșit al iadului sau o reașezare din nou a zidirii și a lucrurilor omenești".

La fel ca astăzi, și atunci erau oameni ce socoteau că filozofii sunt mai presus de Părinții Bisericii și de aceea primeau învățăturile lor. Prin urmare, sunt anatemizați toți cei

ce învață că filozofii, care au fost condamnați de toate soboarele ecumenice, „sunt mult mai mari, atât aici cât și la judecata ce va să vie" decât Sfinții Părinți, ca și toți cei ce resping învățăturile Sfinților Părinți și legiuirile soboarelor ecumenice, și toți cei ce nu iau drept adevărate învățăturile Sfinților Părinți, încercând să „le răstălmăcească și să le sucească" – toți aceștia sunt anatemizați. Căci Sfinții Părinți sunt purtătorii Predaniei, fiind insuflați de Duhul Sfânt.

Am pomenit mai înainte că toți filozofii aveau o metodă anume, pe care o deosebeau de metodologia Sfinților Părinți. Filozofii foloseau logica și închipuirea spre a tâlcui aceste lucruri, pe când Sfinții Părinți ajunseseră la luminarea minții și la îndumnezeire și astfel au primit dumnezeiasca descoperire. Metoda rătăcită a filozofilor și cei ce o folosesc se osândesc de către *Sinodiconul Ortodoxiei*. Însă se laudă credința curată, ca și simplitatea și primirea cu toată inima. Se spune așadar: „Celor ce nu primesc din credință curată, cu simplitate și din toată inima cele privitoare la Mântuitorul și Dumnezeul nostru și la Preacurata Născătoare de Dumnezeu care L-a născut și care nu primesc minunile cele vrednice de laudă ale altor sfinți, ci prin dovezi și cuvinte înalte încearcă să le defaime ca fiind cu neputință, ori să le răstălmăcească după cum li se pare, dând sfaturi după propria părere, anatema". Când cineva se bizuie numai pe logică și închipuire, se află pe o cale greșită. Și dacă privim cu băgare de seamă, toți ereticii apucă pe acest drum. Prin logică și închipuire și folosindu-se de filozofie încearcă să analizeze și să înțeleagă toate dogmele Bisericii. Dimpotrivă, Sfinții Părinți folosesc o metodă diferită, ce se cheamă isihasm, ținând de curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeire.

Spunând aceste lucruri, trebuie din nou să arătăm că la acea vreme filozofii făcuseră o mare încercare de a tâlcui anumite probleme pe care încercau să le rezolve. Însă se poate observa că foloseau o metodă deosebită și de aceea nimereau departe de țintă. Prin cele spuse în *Sinodiconul Ortodoxiei* suntem îndemnați nu să încetăm a studia scrierile filozofilor și ale elinilor din vechime, ci să nu le folosim metoda, întemeiată pe speculație și regulile logicii, și să

nu primim conceptele lor, căci ele strică credința ortodoxă. Teorii precum cea a ideilor, a fără de începutului și veșniciei materiei, a veșniciei lumii, a preexistenței sufletelor, a transmigrației și reîncarnării, a zidirii lumii din materia existentă, a restaurării de obște etc. tulbură învățăturile Bisericii și defaimă descoperirea dumnezeiască.

b) Teologia Luminii celei necreate

Am pomenit mai înainte că Părinții care au scris *Sinodiconul Ortodoxiei* osândesc filozofia și metoda ei, precum și pe cei ce urmează pe filozofii din vechime și primesc învățăturile lor. Însă deopotrivă ei aclamă pe Sfinții Părinți ce au primit adevărul Bisericii și l-au înfățișat în vremea lor prin învățătura și mărturisirea lor în sobor. Nu voi vorbi despre toate aceste subiecte, ci aș vrea să arăt mai ales cele ce țin de teologia Luminii celei necreate și deosebirea între ființa lui Dumnezeu și lucrarea sau energia Sa, una din cele mai centrale și de temelie probleme ale soboarelor din veacul al patrusprezecelea (1341, 1347, 1351).

Varlaam, un adevărat teolog scolastic al vremii, ce se folosea de filozofie în paguba vederii lui Dumnezeu, punând pe primul loc propria judecată și speculație, cum se vede în tomul din anul 1341, susținea că filozofia este mai presus de teologie și de vederea lui Dumnezeu. El spunea că Lumina de pe Tabor nu era lumina cea neapropiată și nici adevărata lumină a dumnezeirii, nefiind cu nimic mai sfântă și mai dumnezeiască decât îngerii, „ci chiar mai prejos și mai neînsemnată decât intelectul nostru". El spunea că, întrucât acea Lumină trece prin aer și izbește puterea simțurilor etc., toate conceptele și înțelegerile „sunt mai sfinte decât acea lumină". Lumina vine și pleacă pentru că este închipuită, împărțită și finită. După părerea lui Varlaam, „noi ne ridicăm de la o astfel de lumină (rațională) la concepte și viziuni neasemuit mai bune decât acea lumină". Prin urmare, spune el, oricine susține că Lumina Schimbării la Față este dincolo de închipuire, adevărată și neapropiată „este cu totul rătăcit... necinstitor, aducând dogme foarte primejdioase în Biserică". Varlaam spunea acestea pentru că era

pătruns de teologia scolastică a Apusului, fiind vădit că nu avea măcar cunoștință de teologia Bisericii Ortodoxe.

În același timp, Varlaam lupta împotriva deosebirii dintre ființa și lucrarea sau energia lui Dumnezeu, și mai ales împotriva învățăturii Sfinților Părinți că energia lui Dumnezeu este necreată.

Învățătura ortodoxă asupra acestui subiect este înfățișată în *Sinodiconul Ortodoxiei.* Aici se spune că Dumnezeu are ființă (*ousía*) și energie (sau lucrare) și că deosebirea lor nu nimicește simplitatea dumnezeiască. Mărturisim și credem că „harul cel necreat și firesc și luminarea și energia necontenit purced în chip nedespărțit din ființa dumnezeiască". Și fiindcă, după învățătura sfinților, o energie din zidire înseamnă „și o ființă din zidire, însă energia cea necreată ține de ființa cea nezidită", urmează că energia lui Dumnezeu este necreată. Într-adevăr, numele de dumnezeire nu se dă doar ființei dumnezeiești, ci „nu mai puțin și energiei dumnezeiești", ceea ce înseamnă că, în învățătura Sfinților Părinți, „această (ființă) este cu totul de neîmpărtășit, însă harul dumnezeiesc și energia dumnezeiască se pot împărtăși".

Tot în *Sinodiconul Ortodoxiei* se înfățișează adevărul că Lumina Schimbării la Față nu este nălucire și ceva zidit, nu este ceva ce vine și apoi piere, ci este har necreat și firesc, luminare și energie. Adică este slava cea firească a dumnezeirii. Iar această Lumină, care e energia cea necreată a lui Dumnezeu și țâșnește în chip nedespărțit din ființa dumnezeiască, se ivește „prin bunăvoia lui Dumnezeu față de cei ce și-au curățit mintea". Așadar, lumina cea necreată este „lumină neapropiată... și lumină nețărmurită și fire de nepriceput a strălucirii dumnezeiești și slavă nespusă și dumnezeire, slava cea mai desăvârșită și mai presus de desăvârșire și slavă nevremelnică a Fiului și împărăție a lui Dumnezeu și frumusețe adevărată și încântătoare prin dumnezeiasca și fericita ei fire, și slavă firească a lui Dumnezeu, Tatăl și Duhul strălucind în Fiul cel Unul Născut, și dumnezeire... ".

Sunt aclamați Sfinții Părinți care mărturisesc „energia dumnezeiască care purcede din ființa dumnezeiască, purcezând în chip neîmpărțit, și din pricina acestei «purcederi»,

nu primim conceptele lor, căci ele strică credința ortodoxă. Teorii precum cea a ideilor, a fără de începutului și veșniciei materiei, a veșniciei lumii, a preexistenței sufletelor, a transmigrației și reîncarnării, a zidirii lumii din materia existentă, a restaurării de obște etc. tulbură învățăturile Bisericii și defaimă descoperirea dumnezeiască.

b) Teologia Luminii celei necreate

Am pomenit mai înainte că Părinții care au scris *Sinodiconul Ortodoxiei* osândesc filozofia și metoda ei, precum și pe cei ce urmează pe filozofii din vechime și primesc învățăturile lor. Însă deopotrivă ei aclamă pe Sfinții Părinți ce au primit adevărul Bisericii și l-au înfățișat în vremea lor prin învățătura și mărturisirea lor în sobor. Nu voi vorbi despre toate aceste subiecte, ci aș vrea să arăt mai ales cele ce țin de teologia Luminii celei necreate și deosebirea între ființa lui Dumnezeu și lucrarea sau energia Sa, una din cele mai centrale și de temelie probleme ale soboarelor din veacul al patrusprezecelea (1341, 1347, 1351).

Varlaam, un adevărat teolog scolastic al vremii, ce se folosea de filozofie în paguba vederii lui Dumnezeu, punând pe primul loc propria judecată și speculație, cum se vede în tomul din anul 1341, susținea că filozofia este mai presus de teologie și de vederea lui Dumnezeu. El spunea că Lumina de pe Tabor nu era lumina cea neapropiată și nici adevărata lumină a dumnezeirii, nefiind cu nimic mai sfântă și mai dumnezeiască decât îngerii, „ci chiar mai prejos și mai neînsemnată decât intelectul nostru". El spunea că, întrucât acea Lumină trece prin aer și izbește puterea simțurilor etc., toate conceptele și înțelegerile „sunt mai sfinte decât acea lumină". Lumina vine și pleacă pentru că este închipuită, împărțită și finită. După părerea lui Varlaam, „noi ne ridicăm de la o astfel de lumină (rațională) la concepte și viziuni neasemuit mai bune decât acea lumină". Prin urmare, spune el, oricine susține că Lumina Schimbării la Față este dincolo de închipuire, adevărată și neapropiată „este cu totul rătăcit... necinstitor, aducând dogme foarte primejdioase în Biserică". Varlaam spunea acestea pentru că era

Întrucât și astăzi sunt anumiți „teologi" care se îndoiesc de învățătura Sfântului Grigorie Palama, socotind-o neoplatonică, se cuvine să luăm seama la excomunicarea și anatemizarea Soborului pe care am pomenit-o și îndeobște la tot *Sinodiconul Ortodoxiei*.

c) Isihasmul

Teologia Bisericii înfățișată de Sfântul Grigorie Palama privitor la energia cea necreată a lui Dumnezeu și la Lumina cea necreată e strâns legată cu ceea ce se cheamă mișcarea isihastă. Ajungerea omului la această experiere, la vederea Luminii celei necreate, care este totuna cu îndumnezeirea, nu ține de dezvoltarea judecății și umplerea minții cu cunoștințe, ci este roada curăției sale, a coborârii minții în inimă și a luminării minții.

Din hotărârile tomului sinodal din anul 1341 se vede că Varlaam punea în discuție felul de viață al monahismului ortodox, așa-numita cale isihastă. Într-adevăr, aceasta se observă și din întreaga învățătură a Sfântului Grigorie Palama, mai ales din respingerea părerilor lui Varlaam în bine cunoscuta lucrare *Pentru cei ce trăiesc cu sfințenie în isihie*. Aș vrea totuși să pomenesc un fragment din hotărârile Soborului din 1341. Printre altele, Varlaam spunea: „Dintre multele lucruri pentru care ar putea fi învinovățit propovăduitorul unei astfel de învățături, cel mai rău socotesc a fi faptul că, pornind a răsturna tainele creștinilor cu felurile respirației, îi ponegrește chiar pe Părinți că ar fi cugetat mai înainte lucrurile pe care el le învață acum"[1].

În scrierile Sfântului Grigorie Palama vedem continua respingere a falsei doctrine din învățătura lui Varlaam, care încerca să clatine temeliile monahismului tradițional. Varlaam avea în vedere monahismul apusean, care lepădase meșteșugul isihast și se ocupa cu activități sociale. În Evul Mediu, sub înrâurirea teologiei scolastice, făptuirea (*práxis*), care în teologia patristică este curățirea inimii, a fost înțeleasă ca misionarism, iar contemplația (*theoría*),

[1] *Ibid.* p. 249.

deosebirea negrăită a lucrurilor de față, iar din pricina «neîmpărțirii», minunata unime a lucrurilor arătate".

Iar în final, ereticii care primesc păreri greșite ce se împotrivesc învățăturii Sfinților și de Dumnezeu purtătorilor Părinți sunt anatemizați. Dimpotrivă, Sfinții Părinți ce înfățișează fără abatere învățătura Bisericii Ortodoxe Sobornicești sunt aclamați și fericiți. Este lăudat îndeosebi Sfântul Grigorie Palama, arhiepiscopul Tesalonicului. Este lăudat din două pricini. Întâi pentru că a reușit să înfrunte și să biruiască pe eretici, care învățau lucruri rătăcite despre subiecte teologice cruciale și încercau să aducă în Biserica lui Hristos „ideile platonice și miturile elinilor". Cealaltă pricină este faptul că a înfățișat învățătura ortodoxă despre aceste subiecte, folosind ca tâlcuitori pe toți Sfinții Părinți, de la Atanasie cel Mare până la cei din vremea sa. Așadar, aici Sfântul Grigorie Palama este prezentat ca urmaș al Sfinților Părinți și atlet al învățăturii Bisericii Ortodoxe, și din această pricină numele său este pomenit în chip deosebit și cu precădere în *Sinodicon*.

Tomul Soborului din 1347 consemnează un lucru foarte important despre valoarea și autoritatea Sfântului Grigorie Palama și a tuturor călugărilor ce urmează învățătura sa, socotindu-i drept cei mai vrednici. Și anatemizând pe toți care nu primesc învățătura sa și i se împotrivesc, spune în același timp că „de este prins vreodată cineva fie gândind ori vorbind ori scriind împotriva autorității preavrednicului ieromonah Grigorie Palamas și a călugărilor ce sunt cu el, și încă și mai mult împotriva sfinților teologhisitori și a acestei Biserici, vom sta împotriva lui, fie că este preot ori mirean". Adică oricine vorbește împotriva Sfântului Grigorie Palama și a învățăturii sale este scos din Biserică de către Sobor. De asemenea, se scrie despre Sfântul Grigorie Palama și monahii ce sunt împreună cu el că „îi socotim nu doar mai presus decât potrivnicii lor sau încă și decât acele sofisme împotriva Bisericii lui Dumnezeu (...), ci întărim că ei sunt ocrotitorii Bisericii și luptători pentru dreapta credință și călăuzitorii și ajutătorii ei"[1].

[1] *Ibid.* p. 270.

să fie scos și rupt de la sfânta sobornicească și apostolească Biserică a lui Hristos și din obștea ortodoxă a creștinilor"[1].

Socotesc că acesta este un text deosebit de însemnat și un răspuns acelora care nu numai că osândesc monahismul isihast contemporan, ci îl socotesc eretic și folosesc orice mijloace pentru a se elibera de întreaga predanie isihastă, așezând-o în rândul comunităților antropocentrice sau chiar al convențiilor religioase generale ale vieții. Afirmația că ei sunt rupți de Biserica lui Hristos este înspăimântătoare.

d) De Dumnezeu insuflatele teologhisiri ale sfinților și cugetul binecinstitor al Bisericii

Cu siguranță că oricine studiază *Sinodiconul Ortodoxiei* va observa, atunci când va ajunge la capitolele referitoare la erezia lui Varlaam și Achindin, că pasajul: „împotriva de Dumnezeu insuflatei teologhisiri a sfinților și cugetului binecinstitor al Bisericii" apare de șase ori. Și, într-adevăr, se observă că Soborul folosește aceeași frază când se împotrivește tuturor părerilor eretice ale lui Varlaam și Achindin și când se referă la învățătura Bisericii despre acest subiect anume. Ereticii sunt osândiți pentru că nu cred și nu mărturisesc „în armonie cu de Dumnezeu insuflatele teologhisiri ale sfinților și cugetul binecinstitor al Bisericii".

Trebuie să reținem că cele grăite de sfinți sunt socotite ca insuflate de Dumnezeu. Și bineînțeles că inspirația dumnezeiască are legătură cu descoperirea dumnezeiască. Sfinții au experiat pe Dumnezeu, au ajuns la trăirea harului dumnezeiesc, au cunoscut pe Dumnezeu în chip personal, au ajuns la Cincizecime, au primit descoperirea și deci sunt socotiți a fi dumnezeiește-insuflați și învățători încercați ai Bisericii.

Trebuie subliniată mai ales metoda deosebită pe care au folosit-o și felul cum au trăit spre a ajunge să fie dumnezeiește-insuflați prin har. Calea lor este isihasmul, care se vădește în cele trei trepte ale desăvârșirii duhovnicești: curățirea inimii, luminarea minții și îndumnezeirea. Sfinții cei îndumnezeiți și de Dumnezeu insuflați sunt Proorocii Ve-

[1] *Ibid.* p. 254.

care în teologhisirea Sfinților Părinți este rugăciunea minții și vederea Luminii celei necreate, a fost înțeleasă ca speculație mentală despre Dumnezeu.

Într-adevăr, tehnica inspirației și a expirației, ca și celelalte metode, sunt metode psihotehnice prin care se încearcă slobozirea minții din robia față de cele dimprejur și de judecata raționalistă, astfel ca ea să poată intra în inimă, în adevăratul ei sălaș, starea sa firească, și de acolo să se înalțe la vederea lui Dumnezeu. Lucrul de căpetenie este să fii în stare, prin harul lui Dumnezeu și propria nevoință, să-ți aduni mintea în inimă. Aceasta este ceea ce se cheamă isihasm și mișcare isihastă. Este așa-numita isihie a minții, despre care au scris atâția Sfinți Părinți. Prin acest meșteșug mintea e slobozită de logică și dobândește calea sa firească și suprafirească. Atunci se află în starea sa cea firească.

Toți Sfinții Părinți au urmat același meșteșug și astfel se face că au ajuns la aceleași concluzii. Isihasmul este singurul meșteșug de tămăduire a omului. Deci, pe de-o parte sunt isihaștii din toate vremurile, care sunt teologhisitori desăvârșiți, iar pe de altă parte anti-isihaștii, care teologhisesc cu închipuirea și astfel sfârșesc în erezie.

În *Sinodiconul* din 1341 există un paragraf foarte semnificativ și grăitor. Varlaam este osândit pentru că îi învinovățește pe călugări „în privința sfintei rugăciuni cu care se îndeletniceau și care era pusă înainte adeseori de către ei". Călugării se îndeletniceau cu rugăciunea și liniștirea minții pentru că așa cum mărturisește întreaga Predanie, este cea mai potrivită metodă de adunare a minții în inimă. Soborul primește acest meșteșug, care se vădește a fi fost primit de toți Părinții Bisericii.

Însă totodată Soborul osândește pe toți cei care primesc părerile lui Varlaam și îi învinuiesc pe călugării ce încearcă să trăiască în chip isihast, deoarece călugării nu fac altceva decât să aplice metoda ce aparține Bisericii. Soborul spune în chip grăitor: „Însă și dacă vreunul dintre cei supuși lui sau oricine dintre cei ce încalcă acestea, supuși fiind excomunicării smereniei noastre, este văzut fie vorbind ori scriind cu hulire și cu credința cea greșită împotriva călugărilor ori, încă și mai mult, împotriva Bisericii acesteia,

chiului Legământ, Apostolii și Sfinții Părinți. De aceea *Sinodiconul Ortodoxiei* spune: „Așa cum Proorocii au văzut, Apostolii au învățat, Biserica a primit, Învățătorii au dogmatizat, lumea a încuviințat, harul a vădit". Deci există identitate între ceea ce au experiat toți sfinții, tocmai fiindcă au urmat aceeași metodă, au trăit întreaga taină a Crucii, care este fuga noastră de păcat, fuga păcatului dinlăuntrul nostru și înălțarea la vederea lui Dumnezeu.

Pe deasupra, dumnezeiesc-insuflata învățătură a sfinților este strâns legată de cugetul binecinstitor al Bisericii. Biserica dă naștere sfinților, iar sfinții înfățișează cugetul binecinstitor al Bisericii. Nu se pot concepe sfinți despărțiți de Biserică, tot așa cum sunt de neconceput sfinți cu păreri eretice și greșite în problemele teologice însemnate.

În Biserică, cum spune Sfântul Grigorie Palama, există „cei învățați prin experiere" și cei care-i urmează și cinstesc pe cei încercați. Deci, dacă nu avem propria experiență în privința acestor lucruri, trebuie totuși să urmăm învățătura celor ce văd pe Dumnezeu, sfinții cei îndumnezeiți și încercați. Numai așa putem avea cugetul Bisericii și conștiința Bisericii. Altfel deschidem calea propriei pierzanii în multe chipuri. Trebuie necontenit să credem și să mărturisim „în armonie cu de Dumnezeu insuflatele teologhisiri ale sfinților și cugetul binecinstitor al Bisericii".

Sinodiconul Ortodoxiei este o scriere minunată și foarte concentrată, rezumatul întregii învățături ortodoxe a Bisericii noastre. De aceea Biserica l-a adăugat slujbelor sale, în Duminica Ortodoxiei, fiind citit într-o stare de reculegere și rugăciune. Este un text sacru. Iar noi trebuie să punem în armonie cu el întreaga noastră gândire și, mai presus de orice, întreaga viață.

Trebuie să-l studiem îndeaproape, spre a putea recunoaște ce anume ține de credința ortodoxă și de viața ortodoxă. Și de fapt felul de viață ortodox e lipsit de scolasticism și moralism: este isihast și teologic.

Situarea noastră pozitivă sau negativă față de acest text arată în ce măsură suntem însuflețiți de cugetul ortodox al Bisericii sau suntem stăpâniți de scolasticism. Suntem ai Bisericii pe cât suntem ai Sfinților Părinți.

c) Biserica, Ortodoxia și dumnezeiasca Euharistie după învățătura Sfântului Irineu 65
d) Învățătura Sfântului Nicolae Cabasila despre unitatea Bisericii 67

Biserica și dumnezeiasca Liturghie, după învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul 71

1. Introducere la Mistagogie 71
2. Biserica în învățătura Sfântului Maxim 74
3. Învățătura Sfântului Maxim despre dumnezeiasca Liturghie 87
   a) Dumnezeiasca Liturghie și iconomia dumnezeiască 88
   b) Dumnezeiasca Liturghie și desăvârșirea sufletului prin cunoaștere 91
4. Recapitulare și povățuiri 94
5. Concluzii 95

Cugetul Bisericii Ortodoxe 97

1. Analiza termenului „cugetul" Bisericii Ortodoxe 97
2. Trăsăturile cugetului ortodox al Bisericii 102
   a) Hristologic 103
   b) Treimic 104
   c) Ecleziologic 106
   d) Lăuntric 107
   e) Îndumnezeitor 109
   f) Personal și obștesc 110
   g) Rugător 111

Trăirea în chip sobornicesc 113

1. Căderea și restaurarea omului 114
2. Împroprierea mântuirii 118
3. Trăirea în chip sobornicesc 121
   a) Teologi și neteologi 122
   b) Teologie trezvitoare și obștească 123

Cuprins

O ecleziologie ortodoxă pe înțelesul tuturor 5
Prefață la ediția engleză 9
Introducere 13

CUGETUL BISERICII ORTODOXE

Obârșia și descoperirea Bisericii 19

1. Etimologia cuvântului „ekklesia" (Biserică) 20
2. Obârșia și descoperirea Bisericii 22
   a) Începutul Bisericii 23
   b) Biserica Vechiului Legământ 25
   c) Biserica Noului Legământ 28
   d) Veșnicia Bisericii 30
3. Concluzii 32

Definiția și caracteristicile Bisericii 35

1. Taina Bisericii 35
2. Definiția Bisericii 37
3. Caracteristicile Bisericii 44
   a) Una 44
   b) Sfântă 47
   c) Sobornicească 48
   d) Apostolească 51

Ortodoxia în învățătura Sfinților Părinți 55

1. Termenul „ortodoxie" 56
2. Ortodoxia în învățătura Sfinților Părinți 59
   a) Învățătura Sfântului Grigorie Palama despre adevăr 60
   b) Dreapta credință în învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul 63

c) Făptuirea (práxis) și vederea lui Dumnezeu (theoría) 124
d) Viața mistică și ascetică 125
e) Teologie apofatică (negativă) și catafatică (pozitivă) 125
f) Călugări și oameni căsătoriți 126
g) Mănăstiri și parohii 128
h) Călugări și propovăduitori 128
i) Clerici și mireni 129

Ortodoxie și legalism 131

1. Antinomianism și legalism 131
2. Deosebirea între papism și Ortodoxie 133
3. Valoarea Legii și a sfintelor canoane 139
4. Spovedanie - canonisire 143

Secularismul în Biserică, teologie și slujirea pastorală 147

1. Dublul înțeles al cuvântului „lume" (kósmos) 148
2. Secularismul în viața Bisericii 151
   a) Secularismul în Biserică 152
   b) Secularismul în teologie 157
   c) Secularismul în slujirea pastorală 162

Sinodiconul Ortodoxiei 167

1. Biserica și soboarele 168
2. Cele două Soboare Ecumenice 171
3. Anatemizări - aclamări 175
4. Câteva trăsături caracteristice 177
   a) Condamnarea filozofiei 178
   b) Teologia Luminii celei necreate 181
   c) Isihasmul 184
   d) De Dumnezeu insuflatele teologhisiri ale sfinților și cugetul binecinstitor al Bisericii 186